

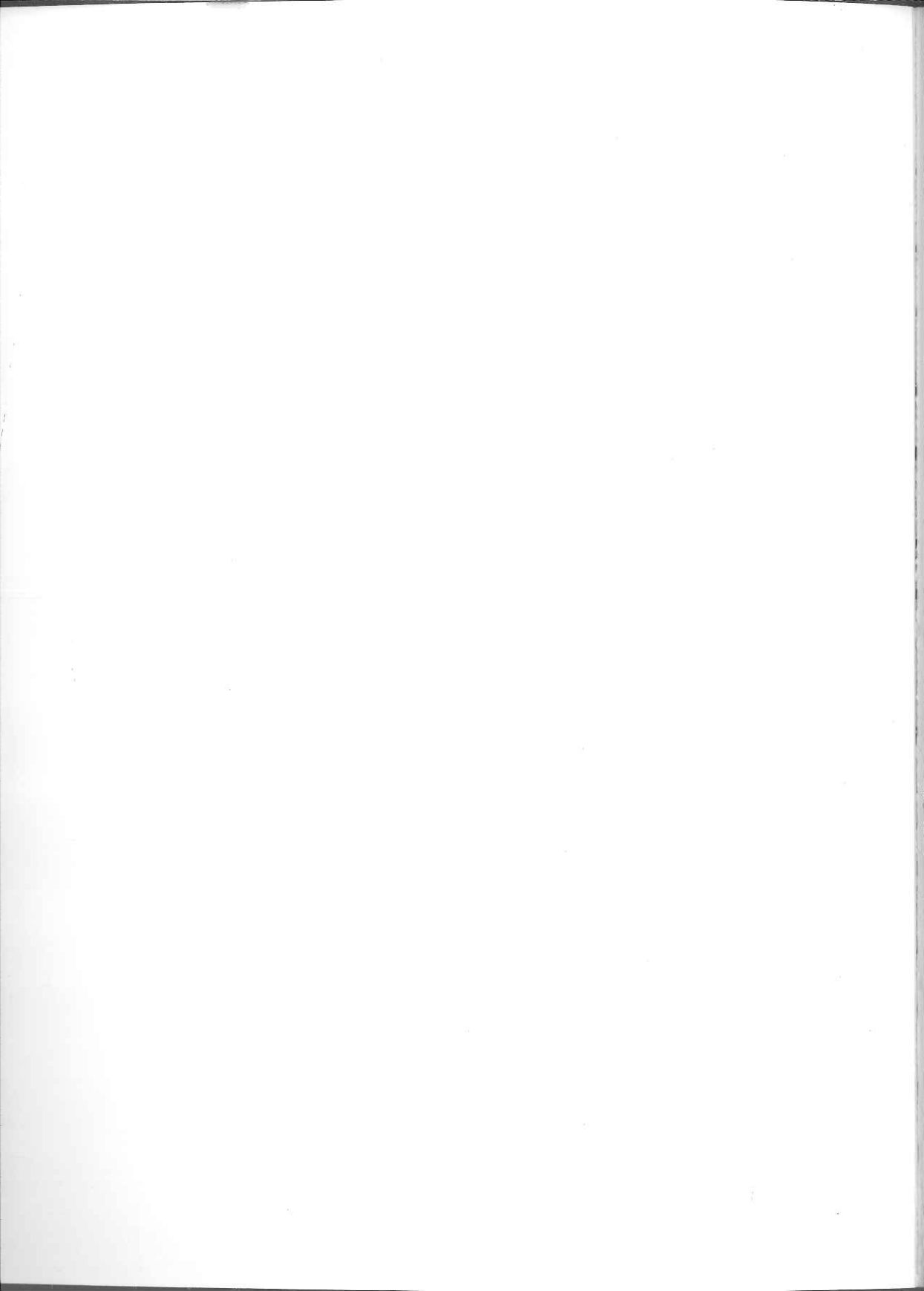
UDC 39 (05)

YU ISSN 0350—0861

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ

ГЛАСНИК
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА
XXXIV

БЕОГРАД
1985.



Г Л А С Н И К
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА
XXXIV
1985.

UDC 39 (05)

YU ISSN 0350—0861

THE SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS
ETHNOGRAPHICAL INSTITUTE

BULLETIN

OF THE ETHNOGRAPHICAL INSTITUTE

XXXIV

Editor in Chief:

DUŠAN BANDIĆ

Director of the Ethnographical Institute

Editorial Board:

ATANASIJE UROSEVIC, MEHMED BEGOVIC, DUSAN BANDIC, MILJANA RADOVANOVIC,
MILKA JOVANOVIC, DESANKA NIKOLIC, MARIJA ĐOKIC

Secretary:

MARIJA ĐOKIC

Accepted at the IX meeting of Department of the Social Sciences Serbian
Academy of Sciences and Arts, on December 2nd, 1986

BELGRADE 1985.

YU ISSN 0350—0861

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

XXXIV

Уредник:

ДУШАН БАНДИЋ

Директор Етнографског института

Редакциони одбор:

АТАНАСИЈЕ УРОШЕВИЋ, МЕХМЕД БЕГОВИЋ, ДУШАН БАНДИЋ, МИЉАНА РАДОВАНОВИЋ,
МИЛКА ЈОВАНОВИЋ, ДЕСАНКА НИКОЛИЋ, МАРИЈА БОКИЋ

Секретар:

МАРИЈА БОКИЋ

Примљено на IX скупу Одељења друштвених наука Српске академије наука и уметности,
од 2. децембра 1986.

БЕОГРАД 1985.

Издавач:

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ
КНЕЗ МИХАИЛОВА 35/III, БЕОГРАД, Тел. 636-804

Лектор:

ЛЕПОСАВА ЖУНИЋ

Превод резимеа:

РЕНЕ ПРИЦА

Штампа: ГИРО „ПРОСВЕТА“ — Пожаревац, Драже Марковића 25

Тираж: 600 примерака

Штампано уз учешће средстава РЗН Србије
Издања Етнографског института ослобођена су плаћања пореза на промет

С А Д Р Ж А Ј

РАСПРАВЕ И ЧЛАНЦИ

| | |
|---|----|
| Милош Марјановић, Нека методолошка искуства у проучавању друштвених и културних промена на селу — — — — — | 9 |
| Мирослава Лукић—Крстановић, Организовање друштвеног живота српских исељеника у Канади — — — — — | 25 |
| Едит Петровић, Главни миграциони таласи Италијанског становништва у Истру — — — — — | 39 |
| Мирјана Прошић—Дворнић, Женско питање у Србији крајем XIX и почетком XX века и часопис „Домаћица” (1879—1914) — — — | 47 |
| Инес Прица, Значење и функција стила у одевању београдске омладине (пример комуникацијске акултурације) — — — — — | 71 |
| Мирко Барјактаровић, Још о неким народним предањима код нас — — | 79 |
| Добрила Братић, Певање петлова — — — — — | 87 |
| Драгана Антонијевић, Значење природе у бајкама — — — — — | 97 |

ПРЕВОДИ

| | |
|---|-----|
| Е. М. Мелетински, Перспективе и границе структуралног истраживања фолклора, превела Драгана Антонијевић — — — — — | 103 |
|---|-----|

ПРИЛОЗИ И ГРАБА

| | |
|--|-----|
| Јован Трифуноски, Цинцари у варошици Ресну — — — — — | 115 |
|--|-----|

ОСВРТИ И ПРИКАЗИ

| | |
|---|-----|
| Оливера Младеновић, Час живота. <i>Rodinné a spoločenské svátky v živote človeka. Pripravil Václav Frolec</i> — — — — — | 119 |
| Јоана Павковић, Maria Biernacka, <i>Oświata w rozwoju kulturowym polskiej wsi</i> — — — — — | 122 |
| Сенка Ковач, <i>Contes et Légendes de Guinée</i> — — — — — | 124 |
| Мирко Барјактаровић, Мирјана Малуцков, Румуни у Банату — — — | 125 |
| Мирко Барјактаровић, Мила Босић, Божићни обичаји Срба у Војводини | 125 |

ХРОНИКА

| | |
|--|-----|
| Ласла Ђаповић, Састанак Међународне комисије за проучавање Карпата и Балкана (МКККБ) — — — — — | 131 |
|--|-----|

C O N T E N T S

ARTICLES AND PAPERS

| | |
|--|----|
| Miloš Marjanović, <i>Some Methodological Experience in the Study of the Social and Cultural Changes in the Village</i> — — — — — | 9 |
| Miroslava Lukić—Krstanović, <i>The Arrangement of Social Life of the Serbian Emigrants in Canada</i> — — — — — | 25 |
| Edit Petrović, <i>The Main Migratory Waves of the Roman and Italian Inhabitants to Istria</i> — — — — — | 39 |
| Mirjana Prošić—Dvornić, <i>The Position of Women in Serbia in the Late 19th and Early 20th Century and the journal »Houselife«</i> — — | 47 |
| Ines Prica, <i>Meaning and Function of the Style of Dressing of the Young Generation in Belgrade (an Example of Communicational Acculturation)</i> — — — — — | 71 |
| Mirko Barjaktarović, <i>More About the Folk Tradition in Our Country</i> — | 79 |
| Dobriša Bratić, <i>Crowing of Cocks</i> — — — — — | 87 |
| Dragana Antonijević, <i>The meaning of Nature in Fables</i> — — — — | 97 |

TRANSLATIONS

| | |
|--|-----|
| E. M. Meletinski, <i>Perspectives et limites de l'étude structurale du folklore</i> translated by D. Antonijević — — — — — | 103 |
|--|-----|

MISCELLANEOUS MATERIAL

| | |
|---|-----|
| Jovan Trifunovski, <i>The Tzinzars in the Townlet Resna</i> — — — — | 115 |
|---|-----|

BOOK REVIEWS

| | |
|--|-----|
| Olivera Mladenović, <i>A Moment of Life. Rodinné a spoločenské svátky v životě člověka</i> — — — — — | 119 |
| Joana Pavković, Maria Biernacka, <i>Oswiata w rozwoju kulturowym polskiej wsi</i> — — — — — | 122 |
| Senka Kovač, <i>Contes et Légendes de Guinée</i> — — — — — | 124 |
| Mirko Barjaktarović, Mirjana Maluckov, <i>The Romans in the Province of Banat</i> — — — — — | 125 |
| Mirko Barjaktarović, Mila Bosnić, <i>The Christmas Customs of Serbs in the Province of Vojvodina</i> — — — — — | 125 |

CHRONICLE

| | |
|--|-----|
| Lasta Đapović, <i>A Meeting of the International Commission for the Study of Carpathians and Balkans</i> — — — — — | 131 |
|--|-----|

РАСПРАВЕ И ЧЛАНЦИ

Милош Марјановић

НЕКА МЕТОДОЛОШКА ИСКУСТВА У ПРОУЧАВАЊУ ДРУШТВЕНИХ И КУЛТУРНИХ ПРОМЕНА НА СЕЛУ

Ова методолошка разматрања су покушај да се резимирају нека искуства (теоријског, методског и емпиријског карактера) настала на основу сопствених проучавања¹, али и на основу увида у друга истраживања и теоријска сумања.

Основно наше искуство или исходиште јесте да промене треба проучавати са становишта развоја и да је ширење иновација део или претходница промена. То је резултат или закључак истраживања, а не полазно становиште јер је полазиште било да појмове *развој*, *промена* и *иновација* треба разликовати. До таквог закључка се дошло посредством уочавања да ти појмови теоријски егзистирају самостално, да се мешају или замењују и да их треба разликовати, али и повезати. Ка таквом исходишту води и Енгелсово упутство да појаве (па, дакле, и промене) не треба проучавати механистички и статично², као и упозорење финског социолога Тапани Валконена да треба повезати теорију иновација и теорију друштвених промена³. Током истраживања се испоставило да и саму традицију треба проучавати са становишта развоја и да се промена збива као противречан сусрет традиције и иновације.

Постоје покушаји да се из мноштва истраживања о дифузији иновација излуче неке емпиријске генерализације које, међутим, остају недовољно теоријски објашњене и повезане.⁴ Исто тако, недостају радови у којима би се на синтетички начин разматрала целина промена у народној култури, у којима би се теоријски повезали досадашњи налази у проучавању појединих области, сегмената или врста културних промена. Иако је последњих година дошло до снажне

¹ Реч је, првенствено, о нашем раду *Друштвене и културне промене у селима влашке етничке заједнице Неготинске крајине*, САНУ, Етнографски институт, посебна издања, књ. 22, Београд, 1981. Овом приликом желим да захвалим тој угледној научној установи што је том раду посветила пажњу и уврстила га у своја издања.

² „Док ствари посматрамо у мировању и без живота, сваку за себе, једну поред друге и једну за другом, онда на сваки начин у њима не наилазимо ни на какве противуречности”. — Ф. Енгелс, *Анти-Диринг*, Култура, Београд 1964, с. 145.

³ „Дифузија иновација представља обично дио процеса друштвених промена. Стога је разумно захтијевати да теорија дифузије иновација буде конзистентна с истраживањима о теоријама друштвених промена”. — Т. Валконен, *О теорији дифузије иновација*, Sociologija sela 53—54, 1976. s. 101.

⁴ На то скреће пажњу В. Ђурић, *Иновације у друштву*, Градина, Ниш 1975.

тенденције пораста интересовања за друштвене промене и развој, која се и даље одржава, може се рећи да теорије друштвеног развоја још увек карактерише парцијалност или, пак, претерана апстрактност, неконзистентност, некохерентност, појмовна неизграђеност, терминолошка неједначеност.⁵

Са становишта које предлажемо, неопходно је да се у динамичкој перспективи предметно разграниче науке и да се изврше извесна интердисциплинарна преиспитивања.⁶ Разликовање по коме су историја, етнологија и антропологија науке о прошлости а социологија наука о садашњости изгледа да је површно, здраворазумско и углавном превазиђено.

Социологија се не би смела схватити само као апстрактно-теоријска него и као конкретно-историјска наука, поготово кад је реч о марксистичкој теорији друштва. Зато смо предмет нашег истраживања одредили не само на теоријско-појмовни него и на конкретно-историјски начин. Управо као синтетичка наука, социологија се мора ослањати на историјско-компаративни метод, историјске синтезе и реконструкције. Неопходно је да уочи историјску димензију друштвених појава и друштва у целини (неисторичност је битна карактеристика многих праваца у савременој социологији и сусштински недостатак грађанског становишта у науци). Због тога смо географски положај Неготинске крајине посматрали као природно-историјску категорију, етногенезу Влаха у североисточној Србији као историјски процес, а локалном друштву и култури приступили смо у развојној или историјској перспективи. У анализи једног руралног друштва у променама, у стању трансформације, потребно је поћи од Лефевровог упозорења да у њему коегзистирају облици различите старости и утицаји различитих епоха, те да се такво истраживање мора усмерити не само у правцу хоризонталне него и у правцу вертикалне комплексности.⁷ Рурално друштво треба уклопити у актуелне глобалне оквире, али се мора разјаснити и историјска генеза традиционалног друштва и културе и појединих њихових саставних делова. Реконструкција друштвене структуре и промена на крајинском селу, у појединим етапама развоја, не би била могућна без синтеза локалне и регионалне историје и знатног броја историографских, па и ар-

⁵ Шире о овој проблематици у књизи М. Поповића и М. Ранковића: *Теорије и проблеми друштвеног развоја*, БИГЗ, Београд 1981, као и у нашем раду *О развоју друштва и друштвеним променама*, Зборник радова Правног факултета у Новом Саду, XV/1, 1981, с. 163—173.

⁶ „Формирање домена сваке поједине науке представља историјски непрекидан процес, изазван нужностима друштвеног развоја” — У. В. Бромлеј, *О узајамним односима етнологије, историје и социологије*, Радови XI савјетовања етнолога Југославије, Зеница 1970. с. 194.

⁷ H. Lefebvre, *Perspectives de la sociologie rurale*, Cahiers internationaux de sociologie, vol. XIV, Paris, 1953. По Сартровом мишљењу Лефевр је успео да изради методу „...једноставну и беспрекорну, да се социологија и историја укључе у перспективу 'марксистичке дијалектике'”. — Ž. P. Sartr, *Egzistencijalizam i maksizam*, Београд 1970. с. 49—50, фуснота 22.

хеолошких радова.⁸ Социологија се мора окренути и првобитним друштвима, ишчезлим цивилизацијама, не само данашњим него и некадашњим друштвено-економским формацијама и културним епохама ако жели да открије опште законитости историјског развитака. Ако жели да доспе до комплекснијих типологија савремених друштава, она треба да темељније проучава не само индустријски развијена друштва него и земље у развоју (тзв. примитивна, архаична, неразвијена или зависна друштва). Многе данашње установе, организације, групе, односи, правила понашања, па и друштвена структура у целини, не могу се разумети без генетичких објашњења, а теоријска сазнања о појединим врстама друштвених појава остају непотпуна без историјско-компаративних анализа. На свим тим путевима социологија неизбежно сусреће не само историју него и етнологију, антропологију, археологију, политичку економију и друге друштвене науке.

У домену проучавања класичних наука о прошлости збивају се предметна проширења, па чак и преоријентације. Упркос методским упозорењима о неопходности историјске дистанце, све су чешћа историјска проучавања блиских, готово данашњих догађаја и тенденција у друштвеном развоју. После извесних колебања⁹, етнологија се од „науке о првобитној заједници“ и њеним остацима у савременом друштву¹⁰ све више окреће савременим културним променама у на-

⁸ Т. Станојевић, *Неготин и Крајина*, књига прва, од првих трагова до 1858. године, Неготин 1972, исти, књига друга, од 1859. до 1940. године, Неготин 1980; М. Перић, *Неготин и крајина*, књига трећа, раднички покрет од 1871. до 1941. године, Неготин 1973; М. Рауповић, *Đerdap i Timocka krajina*, Zagreb 1970; В. Стојанчевић, *Кнез Милош и источна Србија 1833—1838*, Београд 1957; С. Босиљчић, *Источна Србија у народно-ослободилачком рату*, Београд 1963; И. Глигоријевић Џина, *Партизански одреди источне Србије 1941—1944*, Београд 1969.

⁹ „Етнологија, међутим, оријентирана претежно на проучавање сељачке културе, двоумила се да ли да се уопште упусти у истраживања промене, да ли да се за њих оспособи“ — D. Rihtman—Augustin, *Neka pitanja odnosa etnologije i sociologije*, Zbornik saopštenja Radovi XI savjetovanja etnologa Jugoslavije, Zenica 1970, с. 202.

¹⁰ „... Оваквим појединим историјским типовима друштва поступно се развијају поједине науке, које проучавају све њихове друштвене појаве.

Најразвијенија оваква друштвена наука је етнологија, која се, додуше, веома различито схвата, али се ипак сви у основи слажу да она проучава првобитну заједницу, одн., тачније, примитивна друштва. тј. оно што се у савременом друштву може сматрати остатком првобитне заједнице. По извесним схватањима и тзв. културна или социјална антропологија првенствено се такође бави таквим друштвима“ — Р. Д. Лукић, *Основи социологије*, Београд 1974. В. Милић истиче да „кад се радило о проучавању савременог друштвеног живота, врло се често сматрало и још се увек сматра да је домен социологије проучавање привредно развијених земаља док су привредно и културно неразвијене земље и народи сматрани подручјем етнологије“. Међутим, аутор наглашава: „У нашој етнологији није никад заступан овај критериј разграничавања етнологије и социологије, а нарочито се није сматрало да етнологија треба да се бави искључиво проучавањем примитивних народа и друштава... Али ова схватања нису била у окладу с највише раширеним гледиштима о тим наукама и њиховом праксом у свету“ — V. Milić, *Sociološko proučavanje lokalnih društvenih zajednica*, Filozofija—Sociologija, 1/1957, с. 46.

родном животу¹¹, па и ка етнолошком проучавању етничких процеса у градском животу и савременим развијеним друштвима.¹² Антропологија се од проучавања племенских изолата, преко акултурације селачких друштава и култура, окреће ка „антропологији“, односно антрополошком проучавању, „новог“, „Савременог“, „модернитета“, „савремених друштава“.¹³

Занимљив је однос поменутих наука не само према проучавању друштвених и културних промена него и према проучавању сеоских локалних заједница. По неким совјетским схватањима, кад се проучава неко село (нпр. руско или молдавско), историја му приступа на историјско-монографски начин као конкретном, појединачном селу, етнологија као етнички особном типу села (карактеристичном за неки народ или етничку групу) у трагању за етничким карактеристикама, док му социологија прилази трагајући за општим законитостима, типичним за социјалистичко село.¹⁴

Томе треба додати да се историјски приступ не може свести на историографску хронику села, него да подразумева и синтезу локалне историје. Етнологија није само етнографија, што значи да се етнологски приступ не састоји само у трагању за етничким особеностима и описима него и у трагању за етничким законитостима. Социолошко, антрополошко или антропогеографско проучавање локалних друштвених заједница врло је подесан начин да се проучи како долази до модификација у испољавању општих друштвених законитости у особеним конкретно-историјским склоповима чинилаца и локалним условима. Тај тип истраживања служи не само за верификацију и прецизирање услова важења научних теорија и закона него и за њихово откривање или бар наслућивање и хипотетичко формулисање.¹⁵ Како у проучавању неког конкретног села или предеоне цели-

¹¹ Симпозијум *Етнолошко проучавање савремених промена у народној култури*, Етнографски институт САНУ, посебна издања, књ. XV, Београд 1974.

¹² „Етнологија се не ограничава са реконструкцијом прошлости, она уз то разматра савремене народе као живу, данас постојећу стварност, а, поред тога, иступа као конкретна наука која проучава етничку специфику њиховог живота; штавише, један од њених задатака јесте одређивање тенденција у развоју етничких заједница, прогнозе у области етничких односа.“ Аутор даље истиче да се „етносоциологија не може ограничавати традиционалним задатком етнологије — проучавањем архаичних социјалних појава. Сасвим супротно, једна од најважнијих сфера етносоциологије јесте проучавање међусобног утицаја етничких и социјалних појава у савременим развијеним друштвима“. — U. Bromleј наведено дело, с 196 и 197.

¹³ *Antropologija danas* (ур. А. Л. Кребер), Београд 1972; H. G. Barnet, *Innovation, — The Basis of cultural Change*, New York 1953; *Anthropologie de l'actuel*, тематски број часописа *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LIV, 1973; G. Balandier, *Réflexions sur une anthropologie de la modernité*, *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LI, 1971, p. 197—212; S. N. Eisenstadt, *L'analyse anthropologique des sociétés complexes*, *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. XV, 1976, p. 5—42.

¹⁴ U. V. Bromleј наведено дело, с. 196.

¹⁵ Упоредити: В. Милић, наведено дело, с. 47—49 и 62—64.

не тако и у уобличавању руралних типологија, антропогеографски приступ и досадашњи резултати антропогеографских и привредно-географских истраживања су незаобилазни.¹⁶

Проучавање сеоских локалних заједница, поготову друштвених и културних промена у њима, због своје предметне и методске сложености, изискује тесну сарадњу више научних дисциплина. Та сарадња захтева претходно разграничавање домена проучавања, одређење оног што је заједничко или особено у предмету, приступу и истраживачким проблемима, али и интензивну међусобну размену резултата. Упоредо са процесом разграничавања или специјализације унутар појединих наука, на њиховим границама се уобличавају нове међудисциплине, на чијим се спојевима појављују врло подстицајне идеје, аналитичког или синтетичког карактера. Све се више осећа потреба за проучавањем са становишта више дисциплина. Нама се чини да би се могао разликовати: предисциплинарни, мултидисциплинарни или вишедисциплинарни, интердисциплинарни или међудисциплинарни и трансдисциплинарни приступ. У досадашњој употреби, ови термини, односно приступи, најчешће се изједначавају или употребљавају у синонимном значењу.

Предисциплинарни приступ постоји, на пример, у нашој такозваној националној науци о народу, где се може наићи на предметно, методско и проблемско поклапање онога што се касније диференцира у виду научних дисциплина и где се заједничка проблематика и даље одражавала.¹⁷ Код мултидисциплинарног или вишедисциплинарног приступа нагласак је на специјализованом или специјалистичком, односно аналитичком проучавању неког дела стварности са становишта више научних дисциплина. Тежиште интердисциплинарног или међудисциплинарног приступа је на синтези, интеграцији резултата научних дисциплина о датом делу стварности и њиховом међусобном проверавању. Референтни оквир код вишедисциплинарног приступа је становиште појединих наука, при чему се заједнички предмет истраживања повезује са основним проблемима дотичне научне дисциплине. Предност таквог приступа је у стручности, компетентности и аналитичности, а недостатак у парцијалности самих тих дисциплина. Међутим, интеграција није збрајање, него је сучељавање резултата истраживања. Синтеза се не може остварити као, на просто, збир парцијалности него тек са становишта целине којој предмет припада. На путу ка синтези требало би претходно, у току и после обављеног истраживања, утврдити заједничка или различита полазишта, проблеме, методе и резултате. Суштина трансдисциплинарног приступа је не само у превазилажењу дисциплинарне поделе наука

¹⁶ Ј. Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*, Београд 1966; К. Јовановић, *Неготинска крајина и Кључ*, Београд 1940; М. Лутовац, *Неготинска крајина и Кључ*, Београд 1959.

¹⁷ Упоредити: А. Миљковић, *О Сретену Вукосављевићу као социологу нашег села*, Социолошки преглед, 1/1975, с. 15—26; И. Ковачевић, *Научно дело Сретена Вукосављевића*, Пријеполје 1978.

него и у превазилажењу науке као издвојене и изоловане свести, као свезнајуће допуне стварности. То је настојање да се трансцендира наука као наука, али и сам предмет истраживања. На пример, Марков приступ друштву као теорија, метод и акција револуционарног покрета.

Ако бисмо извршили реконструкцију сопствене истраживачке замисли и методског поступка, могло би се рећи да је наше истраживање имало првенствено теоријско-методолошке циљеве, а не само истраживачко-емпиријске задатке. Настојало се да се на једном малом географском простору (Неготинска крајина) задржи широка теоријска оптика, са амбицијом да се изађе из стешњености видокруга појединих научних дисциплина. За целовито сагледавање проблема истраживања било је потребно водити непрестани дијалог између теоријских исказа и емпиријских чињеница, ослушкивати теорију и посматрати промене. Захваљујући примени секвенцијалне анализе, обиље емпиријских података непрекидно је усмеравањем на суочељавање са досадашњим теоријским, методолошким и емпиријским, с намером да се они провере (потврде, одбаце или модификују) или поново и на нови начин формулишу. Села влашке етничке заједнице у Неготинској крајини нису посматрана ни као егзотичне оазе, у којима се одржава традиција и културна заосталост, нити пак, као локалне заједнице напросто захваћене мноштвом интензивних промена у појединим областима живота до којих је дошло услед продора глобалних утицаја. Тежиште је било на интердисциплинарном проучавању, са становишта развоја, противуречног сусрета традиције и иновације, међузависности друштвених и културних промена. Пошто је промена одређена као разлика између два стања друштвених и културних процеса, поставио се проблем односа друштвеног и културног. Друштвено и културно су проучавани као две димензије или два аспекта јединствене људске стварности. Културне промене су синтетички израз друштвених процеса, а не њихов пуки одраз. Исто тако, трагало се за културним детерминантама друштвеног понашања јер култура није само оно што заједница ствара него и оно што наслеђује.

Истраживање је замишљено као комбинација типолошког, монографског и проблемског приступа. Настојало се да се открије оно што је, у простору и времену, типично за крајинско влашко село. Истовремено се трагало за варијететима или, бар, теоријски релевантним разликама међу селима на географски малом простору, што је неуобичајено и, на први поглед, без изгледа на успех. Томе су, међутим, ишле у прилог неке истраживачки повољне околности, карактеристичне за Неготинску крајину: на обалама Дунава и Тимока, на прелому карпатских и балканских планинских венаца и ободу Влашко-понтске низије, на тремећи државних граница — овакав вишеструко гранични положај области (који је наглашен већ у самом њеном називу) омогућавао је културна струјања, спајања и прожимања али и изолованост и периферност области. Друга важна особина — која, како Цвијић наглашава, више утиче на тип сеоских насеља

него географски положај области¹⁸ — јесте необична разноврсност географске, односно еколошке средине. Равничарски, брежуљкасти, брдски и планински предели омогућили су стварање различитих али комплементарних привредно-географских зона, као и различитих типова села — махом збијених, али и разбијених, удвојених (осим села и салаши), па чак и спојених насеља (Буковче — Кобишница). Различитост положаја, типова и величине села (од неколико стотина до неколико хиљада становника) и неједнака удаљеност од општинског центра и градова и варошица у суседним општинама, од индустријских објеката и главних комуникација, поспешили су диференцирано праћење друштвених и културних промена и необично много погодовало истраживању веза сеоских локалних заједница и њихове ближе или уже околине.¹⁹ Таква различитост и разноврсност на географски малом простору упозоравају на обазривост приликом израда руралних типологија.

Циљ истраживања био је и конципирање етно-социолошке монографије једне етничке заједнице, као и стварање монографских скица појединих локалних заједница. Етничка и локална заједница посматране су као својеврсне целине, релативно засебне, али увек у вези са конкретно-историјским условима (локалног и глобалног друштва). То омогућава проучавања на конкретан начин повезаних детерминистичких сплетова. Рад је био усмерен и ка проблемским или специјализованим истраживањима. Проучавано је село у променама, али су проучаване и промене у селу. Значај проблема за теорију и метод или за локалну и глобалну друштвену средину и обим и квалитет изворне грађе и података већ извршених истраживања одређивали су начин обраде појединих проблема: или је учињен покушај синтезе, или је извршено допунско истраживање, или је само назначено у ком правцу треба даље истраживати. Уопште, целокупно истраживање и анализа кретали су се у два главна правца: ка повезивању или синтези проученог (каткад до у танчине) и ка стварању проблемско-хипотетичких оквира за даља истраживања.

Постојање специфичне етничке компоненте у селима које смо проучавали упутило нас је на етносоциолошки приступ и резултате етнолошких истраживања.²⁰ Процес етногенезе Влаха у североисточ-

¹⁸ Ј. Цвијић, наведено дело, с. 228—229.

¹⁹ Проучавање веза са ужом околином и утицаја глобалних друштвених институција и организација два су нивоа на којима треба истраживати везе локалне заједнице са ширим друштвом. — В. Милић, наведено дело, с. 50—51.

²⁰ Неготинска крајина, тематски број Гласник Етнографског музеја у Београду, 31—32/1968—1969; Традиционална култура Неготинске крајине (концепција, организација и текст С. Зечевић, ликовна реализација изложбе Р. Лазаревић) Београд, Етнографски музеј, 1970. Велики број прилога објављен је у зборницима радова са састанака етнолога, фолклориста и музиколога — „Мокрањчеви дани“ (који се сваке године одржавају у Неготину у оквиру истоимене културне манифестације — до сада објављени зборници са састанака из 1966, 1967. и 1968. године) а посебно у регионалном часопису за друштвена и културна питања „Развитак“ (излази у Зајечару од 1961. године).

ној Србији теоријски је значајан по дуготрајности и сложености, а савремени етнички процеси карактеришу се интензивним променама. Идеја водила била нам је да етногенетски процес треба проучавати као историјски процес. Ова лимитрофна група — још увек недовољно научно осветљена²¹ развила се као специфична старобалканско-романско-словенска етничка симбиоза или амалгам са више културних слојева, различитог порекла и старости. Она данас егзистира као етничка заједница у оквиру српске нације јер је у процесу настанка грађанског друштва у Србији и условима социјалистичког развоја попримила српску националну свест, задржавајући извесне културне и друштвене особености (језик, неки обичаји, веровања и облици народног стваралаштва — посебно музика, мешовити бракови, који су у порасту али још увек доминирају етнички хомогамни бракови, компактност и територијални континуитет насеља, мањи обим продуженог школовања, интензивније спољне радне миграције итд.). Данас је она захваћена интензивним процесима међуетничког и културног изједначавања, али и извесне диференцијације.

Потребно је имати на уму још нека методолошка искуства. Плодоносна реконструкција етногенезе може се извршити тек ако се компаративно користе етнологски, историјски и антропогеографски извори и резултати, уз њихово стално међусобно проверавање и критичку анализу (посебно момената стилизације традиције и идеолошких интерпретација збивања). Прошлост народне културе је разграната и вишеслојна, а традиција није само оно што се конзервира, одржава или ишчезава него се она исто тако формира, развија и трансформише (узмимо као пример револуционарну традицију). Без узимања у обзир резултата етнологских истраживања не само да се не могу разумети етногенеза или традиционална народна култура него ни савремене промене у култури и друштвеној структури. Етносоциолошки приступ је неопходност у објашњавању и предвиђању савремених етничких процеса као међузависних друштвених и културних промена у народном животу.

У новијим истраживањима сеоских локалних заједница у нашој земљи све учесталије се примењује вишедисциплинарни приступ, углавном са екипним радом,²² и све чешћа је оријентација на проучавање села у променама. Ово је разумљиво ако се има у виду

²¹ За Влахе у овом крају наше земље С. Зечевић констатује да су „етнички спецификум још поуздано неутврђене генезе“. — Традиционална култура Неготинске крајине, Београд 1970, с. 8.

²² Упоредити, на пример: Ј. Нрџењак, *Selo u promenama (Jalžabet kroz sto dvadeset godina)*, Zagreb 1968; Ј. Синадиновски, С. Ивановски, М. Панов, *Титовелешките села (социо-економски испитувања)*, Скопје 1969; Бачко Добро Поље (Горштаци у равници) — ур. О. Благојевић, Етнографски институт САНУ, посебна издања, књ. 18, Београд 1979; М. Радовановић, Д. Николић, *Приступ проучавању савремених етничких процеса у колониистичком насељу Бачко Добро Поље*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XXVI (1977) с. 139—149; *Banatsko Novo Selo (1765—1977)* — ур. Р. Флора, Ванатско Ново Село 1978.

комплексност овог типа истраживања и све многобројније и интензивније промене које се збивају у самом предмету истраживања. У свету се уобличио вишезначна пракса и на њој засноване теорије о такозваном развоју локалних заједница, а у проучавању иновација рурално-истраживачка традиција једна је од најразвијенијих.²³ У проучавању локалних заједница управо њихова процесуалност и динамика, односно историјски и савремени развој постављају пред истраживаче крупне теоријске и методолошке проблеме.²⁴ У посматрању промена могу се применити две стратегије: стратегија попречног пресека и лонгитудинална стратегија.²⁵ Прву стратегију употребио је, на пример, Р. Редфилд, који је на полуострву Јукатан истовремено и упоредо проучавао четири локалне заједнице, на чију је народну културу страни утицај деловао у различитом степену.²⁶ Та стратегија је неопходна у изради руралних типологија или социолошких и етнолошких атласа. Док се код првог начина у истом моменту посматрају села на различитом степену развоја, код другог се једно исто село (или више њих) посматра континуирано или у различитим моментима развоја. У варијанти лонгитудиналне стратегије са попречним пресецима структуре исте локалне заједнице (или неког њеног сегмента, на пример, породице) утврђују се стартне позиције и позиције доспелости, а може се обавити и реконструкција стања које претходи.²⁷ Ипак, и ова варијанта утврђује само исход или резултате промена, док се сами процеси или ток промена и трансформације могу пратити тек у варијанти континуираног лонгитудиналног посматрања, какав је случај са многим класичним антрополошким студијама.

Данашње село, као тип насеља и локалне заједнице, изгледа да се тешко може проучавати другачије него као село у променама. Поставља се, међутим, питање по ком теоријском моделу и на који начин треба истраживати село које се интензивно мења. По једном моделу, социолошко проучавање локалне заједнице треба да се заснива на истраживању њених структура и њихове међузависности,

²³ Е. Пушић, *Lokalna zajednica*, Zagreb 1963 (посебно део који се односи на теорије „развоја заједнице“, с. 42—46; З. Ђурић, наведено дело, с. 101—143; Р. Ђурић—Дилић, *Istraživanja inovacija u selu i poljoprivredi SAD-a, Sociologija sela*, 53—54, 1976. с. 162—171.

²⁴ В. Милић, наведено дело, с. 61—63; Ц. Костић, *Социологија села*, Београд 1975 (посебно глава IX — Руралне промене и процеси, с. 245—268).

²⁵ О предностима и недостацима употребе ове две стратегије у развојној психологији видети: Х. Мекгарк, *Развој и промена*, Београд 1978, с. 67—71.

²⁶ R. Redfield, *The Folkculture of Yucatan*, Chicago 1941; В. Милић, наведено дело, с. 49.

²⁷ У једном истраживању односа иновације и традиције у десет за Словенију репрезентативних села утврђене су „стартне позиције“ (пролеће 1968) и „позиције доспелости“ (јесен 1973) — М. Голуб, *Inovacija i fragmenti tradicije u slovenskim selima*, *Sociologija sela*, 53—54, 1976. с. 37. У истраживању породичних промена поред посматрања тренутног стања (1963) укључено је и „ретроспективно снимање“ (1958) а планирано је и накнадно истраживање (1968) — З. Пешић—Голубовић, *Теоријско-хипотетички оквир за истраживање промена у структури породице*, *Социологија*, 3/1966. с. 23.

посебно друштвене структуре у ужем смислу или друштвене стратификације,²⁸ а по другом се више наглашава потреба проучавања културних промена у селима.²⁹ Промене у селу, па и само село, одређују се често преко разлика у односу на град или преко континуираних и прелазних облика. Класична дихотомија село — град уочава историјски формиране супротности ова два типа насеља у којима се, по Марксу, исказује целокупна досадашња економска историја друштва.³⁰ Тиме се проучавање усмерава на класне и друге друштвене и културне разлике између ова два типа локалних друштвених заједница. По неким другим варијантама овог приступа реч је о селу као хомогеној заједници и граду као хетерогеном, диференцираном друштву. Према другом приступу, село је једна од тачака рурално-урбаног континуума. Ту се наглашава ступњевитост и прожимање процеса урбанизације села и процеса рурализације градова.

Да би се сагледале савремене друштвене и културне промене у селима које смо проучавали, најпре су, у сажетом теоријско-хипотетичком облику, изложене неке основне разлике између традиционалног и модернизованог, односно савременог села. Теоријски су испитивана два модела. По моделу транзиције, село, као традиционална, самодовољна и хомогена локална заједница, ишчезава јер је захваћено процесом модернизације који га води ка све урбанизованијем типу насеља. Модел специфичне и диференциране трансформације наглашава да се село развија од традиционалног ка савременом насељу које се ревитализује као локална заједница на новим и ширим основама. Реинтеграција руралног и урбаног требало би да се одвија у процесу урбанизације као друштвено и просторно оптималној мрежи насеља. При томе, свакако, треба имати на уму стихијност досадашњих токова урбанизације и друштвено нерационално, готово потпуно испражњење појединих руралних простора.³¹

Теоријски модел промена односио се на: однос према природи, аграрну структуру (посебно посед), начин производње и начин живота, иновације у газдинству и домаћинству и промене у кретању и структурама становништва, породици и селу као локалној заједници. Промене у материјалној и духовној култури нису анализиране одвојено, него у контексту промена у начину производње и потрошње, односно начина живота, етничких процеса и у односу на друштвену структуру и развој. Истраживање је показало да је специфи-

²⁸ В. Милић, наведено дело, с. 55—57.

²⁹ S. Šuvar, *Između zaseoka i megalopolisa*, Zagreb 1973, с. 58—71.

³⁰ К. Маркс, Капитал, I том, Београд 1973, с. 314.

³¹ Упоредити: Р. Лукић, *Цивилизациона револуција на селу. Социологија села*, 31—32, 1971, с. 141—145; М. Župančić, *Modernizacija društva i transformacija lokalnih zajednica*, Sociologija sela, 31—32, 1971, с. 48—52; S. Šuvar, наведено дело, с. 184—236; V. Miftode, *Migratiile si dezvoltarea urbana (o analiza istorica si prospectiva a rural-urbanului)* Iasi 1978; исти, *Регионални и урбани развој и модернизација села у Румунији*, Социолошки преглед, 1—2/1981, с. 133—146; М. Живковић, *Вредновање мреже градова*, Социолошки преглед, 1—2/1981, с. 155—168.

чан демографски развитак Неготинске крајине агрегатни, па и синтетички израз и показатељ економских, друштвених и културних промена. Особености локалног друштва и културе изражене су у селу тимочког типа³² и тимочком типу породице,³³ којима су својствене многе особености.

Однос промене и традиције са становишта развоја у раду је анализиран и изложен на више начина. Тако је однос друштва и природе посматран преко односа села и глобалног друштва према шуми — од шумског пространства и културе дрвета до шумског газдинства — са идејом да се са становишта развоја, покаже међузависност економских, еколошких, друштвених и културних промена. Проучавање привредногеографских зона и односа сточарства, земљорадње и виноградарства у традиционалној сељачкој привреди, захваћеној робно-новчаним односима, омогућило је да се сагледају: процес ишчежавања разлика у начину привређивања између етничких група и миграционих струја, облици размене, формирање сталних или привремених привредних насеља (салаши, пивнице), појава печалбарства, ограничавање сопственог порода („бела куга“), мешање сточарских и ратарских обичаја. Анализирани су и процеси одржавања, трансформације или редуковања и ишчежавања неких традиционалних обичаја годишњег циклуса и обичаја уз пољопривредне послове, као и неких елемената материјалне и духовне културе у новијим фазама развоја пољопривреде и села. Истраживање и анализа посебно су били усмеравани на промене до којих је долазило под утицајем глобалних чинилаца (робно-новчани односи, индустријализација, урбанизација, миграције, институционализација, масовна култура), а у контексту продора капиталистичких односа на село, као и у условима и тенденцијама социјалистичког развоја и преображаја села. Међутим, уместо хронолошког праћења промена, определио сам се за поступак који је, изгледа, методолошки плодноснији. Пољопривреда и село у условима капитализма праћени су са становишта продора робно-новчаних односа без индустријализације, а у условима социјалистичког преображаја са становишта односа индустријализације, положаја пољопривреде и радних миграција.

Све већи број новијих рурално-социолошких и сродних истраживања односи се на увођење иновација у пољопривреду и село. Неки аутори истичу да су у југословенско село „допрла четири иновациона вала: електрификација, модерне саобраћајнице, средства модерних комуникација те (у новије вријеме) изградња бројних комуналних објеката“.³⁴ Распростирање иновација у пољопривреди и селу, по нашем мишљењу, требало би истраживати у следећим областима: агротехничке и агрохемијске иновације (механизација и хемизација пољопривреде), у појединим гранама пољопривредне произ-

³² Ј. Цвијић, наведено дело, с. 269—270.

³³ Ц. Костић, Облици наших породица, Гласник Етнографског института САН, VII, 1958, с. 25—52.

³⁴ *Inovacije u selu*, Sociologija sela, 53—54, 1976 (тематски број), редакцијски увод, с. 3.

водње (ратарство, сточарство, воћарство, виноградарство), а затим иновације у газдинству, домаћинству и такозваном друштвеном стандарду села. Ширење, усвајање и коришћење иновација сложен је процес, који има своје елементе и фазе које треба добро упознати пре него што се приступи њиховом емпиријском истраживању. Њихово целовито проучавање обухвата и утицаје глобалног друштва, друштвене карактеристике усвојилаца (појединаца и група), њихов ток и последице, при чему треба имати у виду такозвани „сеоски синдром конзерватизма“, али, могли бисмо рећи, нарочито у новије време, и „синдром новачења“ у појединим сеоским срединама.³⁵ На простору који је био предмет нашег истраживања уочавају се извесне етапе у увођењу иновација које се могу пратити не само у послератном него и у међуратном раздобљу, па и у ранијим периодима. Дифузију иновација треба посматрати као процес који ствара услове за корениту трансформацију и преображај традиционалног друштвеног и културног живота села и који за последице има многобројне, разноврне и међусобно повезане промене. Сусрет иновације и традиције у сеоској средини, из кога резултирају промене, јесте противуречан развојни процес, у коме посебну пажњу треба обратити на моменат друштвене и културне реинтерпретације у локалној средини. Истовремено, треба пратити ток ишчезавања, редукције и трансформације традиције и њен утицај на промене.³⁶ Навешћемо неколико примера из наших анализа.

Религијско-магијски и обичајни комплекс, који се код влашког становништва у Неготинској крајини манифестује као најтрадиционалнији и најекспанзивнији, вероватно је непрестано добијао освежења и појачања са разних страна. Овај комплекс је препун симболике, обједињен око култова предака и плодности (људске, животињске и биљне) па, дакле, и начина производње, прожимајући породични и сеоски друштвени живот настојањем да спречи и излечи болести или, макар, да умири и окупи. Са великом конзервативном снагом он се сачувао до данашњих дана, ма како му се функције редуцирале и садржаји трансформисали.

Просветна заосталост је битна карактеристикама међуратног крајинског влашког села, која се, као наслеђе, преноси у послератни период. Не само опште образовање него и здравствена просвећеност, хигијенске прилике, исхрана, становање, начин рада и живота уопште и, у вези с тим, народно здравље, били су у предратном периоду на врло ниском нивоу. То се нарочито односи на крајинску

³⁵ Ова питања су детаљно обрађена у студији В. Ђурића, *Иновације у друштву*, Ниш 1975, тематском броју часописа *Социологија села* (53—54, 1976.) посвећеном иновацијама у селу а, делимично, и у нашим одредницама *Difuzija i Gazdinstvo u Sociološkom leksikonu*, Beograd 1982.

³⁶ У наведеном истраживању М. Голоб настоји да поред проучавања иновација утврди и утицај традиције на основу тзв. „изоета“ (локално обојених обичаја) и конструише занимљив графикон „фрагмената традиције и обичаја којих више нема у 10 села“, при чему је узорак репрезентативан за словеначка села на различитом степену развоја. — М. Golob, наведено дело, с. 47.

жену, која је, као неписменија и традиционална, имала велику улогу у одржавању и неговању многих медицинских обичаја који се развијају на основи здравствено-просветне и опште културне заосталости. Међутим, у медицинским обичајима, поред доминантно мистично-магијских, па и религијских елемената, садржана су и извесна народна знања, неки рационални и психотерапеутски елементи народне медицине, а тимочке и крајинске бајалице имају и знатну уметничку вредност.

У нашем истраживању пошли смо од претпоставке да Неготински вашар, као својеврсно народно окупљање, које се чак формира и као вишедневно привремено насеље, представља карактеристичан показатељ друштвено-културног карактера локалне средине и да се на њему, на згуснут начин, одсликава сусрет традиције и друштвених и културних промена. Занимљиво је да се значај овог иначе традиционалног начина окупљања одржао, а у неким функцијама (забавна, социјална) чак и повећао. Радници на раду у иностранству, у највећем броју случајева, користе годишње одморе управо у дане око Неготинског вашара (21 — 23. септембар), када је у Неготинској крајини главна јесења сезона пољопривредних радова (берба кукуруза и грожда, сетва пшенице). Занимљиво је да се око тих дана згушњавају и неки обичаји из животног циклуса (свадбе, крштења).

Потребно је нагласити још нека методолошка искуства. Реализација овакве истраживачке замисли не би била изводљива без снажног ослонаца на резултате више научних дисциплина, нарочито оних који се непосредније односе на наш предмет истраживања. Истраживање сеоских локалних заједница је у садржинском погледу сложен тип истраживања, чија сложеност произлази из самог предмета и коме у методолошком погледу одговара начело комплементарне употребе метода.³⁷ Непосредно посматрање, пре свега учествовање са посматрањем, и у нашем истраживању се показало као најпримењивије, али никако не и као једини подесан метод за прикупљање чињеница. Посматрање, са учествовањем или без учествовања, коришћено је кад је сазнања требало систематизовати. Разговор се најчешће одвијао у спонтано насталим ситуацијама, уз максимално настојање да се према саговорнику односим као према субјекту истраживања. Саговорнику је препуштено да што спонтаније износи своја животна искуства, нарочито у првим фазама истраживања, а касније је све више коришћен усмеравани разговор (посебно са радницима на раду у иностранству). Сprovedена је и анкета на основу стандардизованог упитника са ученицима VIII разреда основне школе. Те две категорије (омладина и радници на раду у иностранству), као што се види, испитиване су интензивнијим техникама јер се пошло од претпоставке да су то две главне снаге ревитализације крајинског села. Вршена су и фотографска и магнетофонска снимања. Статистика нам је послужила да стекнемо слику о распрострањености, ин-

³⁷ В. Милић, наведено дело, с. 61.

тензитету и временској сукцесији појава. Анализа садржаја вршена је на разноврсним документима од којих посебно истичемо регионална и локална средства масовног информисања као извор научних обавештења. Тимочка и Неготинска крајина имају дугу и богату традицију локалних листова и часописа, па и локалних радио-станица. Та средства информисања често су била драгоцен извор обавештавања, незаменљив регистар догађаја. И, не само то. У њима се одсликава однос локалне заједнице и општинског и регионалног центра, однос локалних и глобалних догађаја, њихово специфично локално испољавање, особености друштвене климе појединих периода. Иако су то често само штуре или преобимне али непрецизне информације, у њима се могу наћи конкретне мере које су предузете за искорењивање појединих појава или за увођење иновација, пратити њихов ток, очекивања, резултати, линије промена и развоја. Има и стручних коментара и анализа које изгледају непоновљиве са временске дистанце. Оне омогућавају да се открије ситан али драгоцен податак, али и да се стекне почетна слика о неком проблему или да се она коренистије измени.

На крају, уместо закључка претходног излагања, неколико мисли и запажања о садашњости и будућности самог предмета истраживања. Оно што даје печат променама у крајинском влашком селу у последњих петнаестак година, како по позитивним тако и по негативним последицама, јесу спољне радне миграције. Оне су биле повод за истраживање које смо предузели, а послужиле су нам као референтна тачка за посматрање, доживљавање и објашњавање данашњих друштвених и културних промена у поменутих селима. У време када смо те миграције интензивно истраживали (средином седамдесетих година), у средишту наше пажње било је трагања за узроцима (глобалним и локалним), мотивима за одлазак, токовима и распрострањеношћу појаве и најкарактеристичнијим и највидљивијим променама које су се назирале. Сада су у средишту последице које су оне изазвале, и које још увек врло интензивно изазивају, а већ се закорачило у „постмиграциони“ период.

Последњи пописни резултати (1981), новија истраживања крајинских и суседних, кључких села³⁸ и неки наши теренски увиди, показују да се смањује обим миграција, а у догледно време се може очекивати знатно повећање броја повратника. Трка за изградњом нових кућа и великих економских зграда се, углавном смирује. Извршена је масовна „тракторизација“ села. Сада се отварају занатске радионице и трага за најрентабилнијим пољопривредним културама. Везе са поседом и селом у већини случајева нису прекинуте, а улагања у газдинство и домаћинство су знатно изнад републичког

³⁸ Д. Дрљача, Нека етнологска запажања о становништву кључких села у последњој деценији, *Развитак*, 2—3/1982 с. 29—37; Запажања о браку и свадби у кључким селима, *Развитак* 4—5/1979, с. 80—88; М. Цековић, Мере за повратак и запошљавање радника привремено запослених у иностранству на подручју региона Зајечар, *Развитак*, 3/1981, с. 19—25.

и југословенског просека. Створена је материјална основа за свестраније промене, друштвени развој и културни преображај.

Читав породични, па и сеоски друштвени и културни живот прилагођавају се двојној економији, предвојености породице и дво-струко привременом статусу „гастарбајтера“. Згушњава се обичајни календар према времену њиховог доласка, а и они сами обично долазе за време одржавања локалних светковина. Крштења деце у селу, по масовности учесника и начину организовања, готово да достижу свадбе. Видљиви су трагови акултурације на етничким процесима. На пример, учестала је појава давања страних имена деци која се, у случајевима појединих села, већином рађају у иностранству. У земљама рада се, иако још у малом броју, склапају мешовити бракови. Истовремено, у сликама оживљавају неки традицијски обичаји, што се, бар делимично, може објаснити повећаним уделом старих и жена у сеоском становништву. Пред младима се поново изопштрава алтернатива: оријентација на посед или на настављање школовања и запошљавање? Или, и једно и друго.

У појединим деловима Неготинске крајине и Кључа (тимочка села, села у равници око Неготина, јабучковачки крај, доњокључка и горњокључка села), па чак и међу суседним селима, појављују се знатне разлике, не само по обиму и правцима радних миграција него и по последицама које оне изазивају. То упућује на њихово диференцирано проучавање, на уочавање заједничког и особеног. Други битан елеменат је да инверсне миграције (повратништво) узимају маха. Како ће се одвијати реинтеграција повратника и у којим смеровима ће се развијати село у „постмиграционом“ периоду? Ова питања, и из теоријских и из практичних разлога, завређују да буду предмет нових истраживачких напора.

Miloš Marjanović

SOME METHODOLOGICAL EXPERIENCE IN THE STUDY OF THE SOCIAL AND CULTURAL CHANGES IN THE VILLAGE

In his interdisciplinary research based on the example of the Vlachs the author pleads for ethnosociological view of historical dimension of social phenomenon. On this occasion the author confides in Lefevre's vertical complexity, and stresses today's intensive processes of interethnic and cultural equalizing as well as some differentiations among the Vlachs.



Мирослава Лукић—Крстановић

ОРГАНИЗОВАЊЕ ДРУШТВЕНОГ ЖИВОТА СРПСКИХ ИСЕЉЕНИКА У КАНАДИ

Приступ проучавању и праћењу етничког идентитета исељеника може да значи сагледавање обраде и анализе укупног друштвеног живота емиграције односно имиграције кад је реч о одређеној земљи усељења. Такав задатак као претпостављена варијанта подразумева да се предвиде две области и правци истраживања. Једна у делокругу социо-културног и историјског контекста (особености и организовање друштвеног живота исељеника, развојни пут, услови и дате околности) са могућим садржајем: а) друштвена интеракција формираног макросистема (глобално канадско друштво) и микросистема (имигрантске етно-скупине), б) друштвени односи у којима живе и раде исељеници (садржај, облици и циљеви повезивања, груписања и удруживања). Друга област обухвата суптилнију сферу истраживања самосвести о припадности ужој или широкој друштвеној групи, при чему се изналазе могућности објашњења повезаности субјективних елемената са постојећим објективним моделом етничког припадништва. Маргинални елементи у осветљавању односа самосвести о припадништву и усвојених објективних показатеља припадништва јесу групни-етнички симболи.¹

На основу изнетих претпоставки и праваца испитивања, могу се сагледавати опредељења, појединца са себи сличнима, ка групи, а такође деловање појединца и групе у глобалном друштвеном систему. При том је потребно нагласити да се појмови као што су етничка група, етничка свест и идентитет често произвољно користе у трагању и поставци базичне формуле идентитета исељеника. Ако се претпостави да одређење етничке припадности представља једну димензију у одсликавању групног и појединчевог идентитета, онда се у истој равни морају узети и друге димензије — социјални положај, идеолошко опредељење. Ка том циљу, у одређивању базичне формуле, природно је и нужно присуство субјективних фактора свести о припадности друштвеној групи, уже етничкој и објективних околности које су присутне у имигрантској средини.

Један вид организовања друштвеног живота исељеника, имајући у виду њен хоризонталан пресек посматрања, подразумева већ по-

¹ О улози симбола у проучавању етничког идентитета и етноса писали су: Bandić Dušan, *Etnos, Kultura*, бр. 62—63, Београд 1983; R. A. Schermerhorn, *Comparative Ethnic Relations*, New York 1970. итд.

знату корелацију формираних макросистема, микросистема и појединца. Циљ овог рада би дакле био да се скицира постојећи модел друштвене организованости исељеника, који је могућно разумети у контексту интеграцијских и дезинтеграцијских процеса, схваћених као динамички циклус у постојећем контрадикторном свету. Размишљања у том правцу су фрагментарни резултат сакупљене и обрађене грађе четворомесечних истраживања у Канади (провинција Онтарио). За ову анализу су обухваћени емигранти досељени 60—70-их година у Канаду. Да би се боље разумеле друштвене везе и груписања појединаца — исељеника, неопходно је разумети ланац деловања канадске имиграционе политике, као и нормативни систем деловања организованих исељеничких скупова (на примеру трансмитовања порука).

У историјској перспективи, Канада, поред САД и Аустралије, као земља усељења, одржавала је демографску равнотежу на релацији насељених и ненасељених земаља. Динамика имиграције (обим и карактер) у директној су вези са развојем канадског друштва, привреде и политике. Циклични падови и успони привреде одражавали су се и на темпо досељавања (у почетку је могућно пратити и обрнут смер). Те осцилације у структури друштва прате се путем статистичких података (социо-економски и етнички састав становништва) и регулисаних прописа и закона водеће државне политике.

Упрошћено, могу се издвојити следеће фазе имиграционих процеса у Канади: 1. насељавање — колонизација: а) досељавање британског и француског становништва, б) досељавање становништва из Азије (посебно Кинеза), в) досељавање из централне и јужне Европе; 2. миграцијска кретања изазвана индустријским развојем земље, при чему се један смер кретао у правцу даљег усељавања у земљу, а други у правцу унутрашњих кретања (север — југ) ка провинцији Онтарио; 3. ова фаза наизменично обухвата периоде економских криза, чије су последице емигрирање у САД или реемигрирање у земље матице.² Карактеристика канадске имиграције подразумева, у погледу структуре имиграната, да се све до 60-их година XX века углавном досељавала неквалификована мушка радна снага, а од 60-их запажа се и већи прилив квалификованог и висококвалификованог кадра, што је у складу са потребама земље. Повољни услови насељавања и све већи прилив становништва утицали су на смер и регулисање канадске имиграционе политике. Тако се временом све чешће уводе рестрикције које су утицале на већу контролу и селекцију усељавања (нпр. увођење јемства или, од 70-их година, тзв. *points system*). И поред тога, Канада се данас води као земља са великим бројем имигрантског становништва и као мултиетничко друштво. Према подацима из 1978. године, 70% становништва чине англо и франко Канађани, а 30% припадници осталих етничких група (око 40)³.

² Elliott L. J., *Canadian Immigration: A Historical Assessment*, Two Nations Many Cultures, Canada 1979, 160.

³ Cafik Norman, *Federalism Multicultural Groupus and Canadian Unity, Unity Within Diversity*, Toronto 1978, 5.

Новија канадска имиграциона политика бележи две законодавне одлуке које су зацртале смер развоја канадског друштва. Године 1968. законодавно је озваничена конфедерација две нације у канадској држави (Енглеске и Француске), чиме се билингвизам официјелно уводи.

Сматра се да је канадска имиграциона политика свој највећи успон у либерализацији прописа постигла у послератном периоду, од 1971. године, прихватањем политике мултикултурализма. Смер канадске имиграционе политике (због све веће насељености, посебно у провинцији Онтарио), окреће се ка реорганизовању самог канадског друштва, што подразумева и ограничења, тј. усклађивања критеријума у погледу усељавања. Мултикултурализам, као нови облик државне политике (тада водеће либералне странке), сложеним апаратом масмедијских информативних канала, приближен је сваком канадском грађанину — имигранту. Поруке су биле усмерене ка усклађивању хетерогеног етничког становништва у Канади. Објашњава се да званична политика негује очување етничитета, тј. жеље појединца да очува свој идентитет и да се опредељује према избору.⁴ Један од тих званичних цитата наводи: „Мултикултурализам је филозофија која се базира на веровању да свака од различитих култура која се јавља у нашој земљи има неке вредности које дели са другима и неке вредности које учи од других...“⁵ У тим званичним материјалима наглашава се да су различите културе највећа снага Канаде.

Дакле, канадска имиграциона политика може се схватити као регулатор организовања и функционисања етничких скупова. При том се има на уму да се таква имиграциона политика изграђивала у складу са датим социо-економским односима. Деловање имиграционе политике указује и на елементе такозваних општих интереса државне политике, који се јављају као последица потреба друштва и који указују на одређени однос макро и микросистема.⁶ Задржаћемо се на следећем примеру.

Мултикултурализам је израз тежњи државне политике, а што се усклађује са либерализацијом закона и других прописа, чиме се излази у сусрет бројним хетерогеним етничким групацијама, њиховим потребама и жељама у самоидентификовању и идентификовању појединца са групом. Могла би се издвојити два нивоа функционисања интереса државног система рефлектованих путем мултикултурализма. На једном нивоу интереси би функционисали у правцу етничке хетерогенизације. Међутим, ако се сетимо Марксове кла-

⁴ Breton Raymond, *The Structure of Relationship Between Ethnic Collectivities*, The Canadian Ethnic Mosaic, 1979, 64.

⁵ Ministry of Education, Ontario 1977.

⁶ Према Марксу, постоје три врсте друштвених интереса: појединачни, општи и заједнички. Заједнички интереси могу да буду и стварни ако се схвате као међусобна зависност индивида, али они могу да постану и општи интереси и тада се говори о интересима једне илузорне заједнице (Marks Karl, *Rani radovi, Nemačka ideologija*, Zagreb 1973, 379).

сификације друштвених интереса, могућно је издвојити и други ниво повезивања државних тежњи и деловања етничких скупина. Вишепартијски систем и класна диференцијација утичу на мењање структуре имиграционе политике. Сваки програм партије на власти укључује своје мере у односу на статус етничких група у Канади. Либерална странка претходног премијера Трудоа није толико подстицала уселавање, али је регулисала имиграциону политику (то су диктирале и привредне околности 60 — 70-их година) у погледу положаја досељеника и усмеравала и подржавала деловање етничких скупина као организованих целина (стварање етничких институција, манифестација итд.). Без обзира на то да ли је реч о либералној, конзервативној или другој странци на власти, у канадској државној политици се не мењају битни односи и интереси постојећег капиталистичког система. Непобитна је чињеница да су имигранти у већој мери окренути сами себи, својим облицима организовања и окупљања. Ипак, не могу се занемарити интенције владајућих структура у датим срединама (интереси државне и привредне политике, партијске и изборне кампање). Остало је да се аргументује проблем укључивања имиграната у синдикате.

Микроистраживања међу исељеницима југословенског порекла потврдила су чињеницу да је мали број укључен у синдикалне и друге радничке организације. Од 150 испитаних нових досељеника, углавном српског порекла, ниједан није укључен у рад синдикалних или сличних организација. Друштвено активирање у слободно време креће се у правцу изабраних етно-друштвених груписања.

Да ли водећа класа у Канади укључује и такав програм слабења радничких синдиката? Политичка струјања и стални страх од могућих привредних рецесија стварају код имигранта несигурност и опрезност у погледу опредељивања и ангажовања у друштвеним односима. Сажето, канадска имиграциона политика делује:

1. у правцу укључивања имигранта у све видове активности, јер, поред осталог, од тога зависи опстанак канадског друштва у целини;
2. пружа могућност имигранту да се идентификује са одређеном групом. Ако постоји могућност опредељивања појединца, онда постоји и самоидентификација група и њихово консолидовање у односу на канадско друштво;
3. као противуречност: а) мотивише и подржава организационе процесе имигрантских скупина, б) усмерава их и контролише, в) отежава и на одговарајући начин разбија, ако се такав процес окреће у негативном смеру по систем.

На који начин се појединци — имигранти сналазе у тако хетерогеном друштву? Формирање друштвених веза и друштвених груписања указује на безброј имигрантских енклава, а даље рашчлањавање упозорава на још сложеније односе у тим срединама.

Једно објашњење Георга Зимела може да послужи као почетна хипотеза: друштво је реалитет у двоструком смислу. Појединци су носиоци удруживања, чија је сврха задовољавање одређених пот-

реба. Појединци се удружују и здружују да би постизали одговарајуће циљеве, тј. интересе.⁷ Преведено на језик проблема исељеништва може се говорити паралелно о два правца укључивања појединца — имигранта у друштвене односе: укључивање у канадски макросистем ради задовољавања егзистенцијалних потреба и успостављање друштвених веза на етничкој, социјалној и идеолошкој основи што даље учвршћује или ствара одговарајућа друштвена груписања.

Издвојићу четири критеријума који усмеравају формирање друштвених односа и омогућавају праћење интензитета укључивања и деловања појединачних друштвених категорија: структура имигранта (порекло, степен образовања, старосна структура, породична структура), утицај система имиграционе политике и организационог система појединачних имиграционих скупова, време проведено у имиграционој средини и просторна разуђеност имиграната (зависи од распореда места пребивалишта). Узимајући у обзир ове критеријуме, карактеристике организације друштвеног живота исељеника одређују следеће детерминанте: подмиривање основних потреба (материјална егзистенција, пребивалиште), друштвених потреба, као што је успостављање друштвених веза (потреба за сигурношћу и комуникативношћу) и, коначно, као израз друштвености жеља појединца за постизањем одређених циљева — тежња у прилагођавању, одабирању и прикључивању мањој или већој етничкој или друштвеној групи.

Од 150 испитаних исељеника (радници, високостручан кадар, пензионери, домаћице), број одговора који се односи на групу питања о успостављању друштвених веза је 85. Резултати су следећи:

Друштвене везе

| | |
|--|----|
| родбинске | 55 |
| професионалне | 26 |
| завичајне | 14 |
| дружења у оквиру организационих окупљања | 54 |
| суседске | 10 |

Највећи број испитаних одржава породичне и родбинске везе у Канади. Један број емиграната је приликом доласка у Канаду имао неког од родбине, а такође се током дугог боравка структура породице мењала и увећавала (у многим породицама заступљене су две, некад и три генерације исељеника). Породичне и родбинске везе представљају основу за даље друштвене контакте, али су остале утемељивач односа у процесима социјализације и формирању улога појединца — емигранта.

⁷ Zimel Georg, *Sociologija društvenosti, Teorije o društvu*, I tom Beograd 1977.

Један број испитаних исељеника одржава друштвене контакте посредством исељеничких организација. Окупљају се око црквено-школских општина, друштва „Караборђе“, друштва „Братство и јединство“, редакције „Наше новине“, Српске академије за наслеђе итд. Друштвени контакти, присуство и ангажовање у тим организацијама подразумевају следећа груписања: а) активни чланови (појединци са одређеним функцијама и задужењима, као што су плаћање чланарине, ангажовање око организовања и учествовања на разним манифестацијама, сакупљање добровољних прилога итд.; б) појединци који повремено посећују организације, а нису активни чланови, на пример присуствују богослужењима у црквено-школским општинама једанпут недељно, верским празницима, државним празницима у југословенским клубовима и другим манифестацијама (пикницима, спортским такмичењима итд.; в) појединци који се ретко појављују на организованим скуповима, али подржавају рад одређених организација, посебно материјално. Интензитет дружења је све већи међу активним члановима и делимично оним који повремено посећују таква места окупљања.

Професионалне друштвене везе подразумевају контакте појединаца сродних професија. Таква груписања су најчешћа међу радницима запосленим у истој фирми, инжењерима, лекарима, просветним радницима. Према етничкој припадности, ова дружења могу бити етнички затворена, а последица тога су формирана удружења на пример Друштво занатлија при цркви Св. Арханђео у Торонту или окупљање српских интелектуалаца при друштву Српске академије за наслеђе. Етнички отворене професионалне друштвене везе подразумевају контакте између појединаца различите етничке и националне припадности (Срба, Хрвата, Македонаца, Словенаца, Пољака, Италијана, Грка итд.).

Завичајне друштвене везе подразумевају контакте појединаца истог порекла: из истог места рођења (нпр. Београђани, Крагујевчани, Нишлије), из исте области (нпр. Шумадинци, Кордунаши, Личани), исте народности (Срби).

Суседске друштвене везе заузимају последњу лествицу кад је реч о интензитету друштвених односа међу емигрантима. Како наводе појединци, разлог тако лабилним односима углавном је етничка и идеолошка диференцијација.

Груписање друштвених веза укључује и категорију према етничкој и националној припадности. На питање: „С ким се највише дружите?“ одговори су следећи:

| | |
|--|----|
| Србима | 39 |
| Југословенима | 36 |
| Канађанима различитог етничког порекла | 11 |

Ова подела (као и претходна груписања) подразумева истовремено постојање и комбиновање свих варијанти. Па ипак, 30 појединаца се

изјаснило да своје пријатељске односе заснива на етнички затвореним контактима (са Србима). Детаљнијом анализом може се утврдити да ли присутна етничка затвореност више садржи идеолошке или психолошки-емотивне факторе.

Имигрант, од потребе да се обезбеде основни егзистенцијални услови живота, преко потребе за припадношћу некоме или неким, до интереса, тј. жеље да се потребе реализују на најбољи начин, из такве унутрашње противуречности, трага за неком равнотежом, хармонијом у спољњем свету. Шта му у том случају пружају друштвена окупљања?

Друштвена груписања, без обзира на узроке настанка и карактер, могу да се одреде као окупљања и удруживања. Део грабе ми је помогао да саставим скицу—модел груписања имиграната, при чему етничка припадност није једини показатељ начина успостављања друштвених веза или је често фасада иза које се наслућују социјалне и идеолошке компоненте. Према садржају и броју учесника, окупљања могу бити: 1. породична окупљања, везана за: а) нека породична обележја, као што су рођење и крштење детета, рођендани, венчање, посебан вид, такозване девојачке вечери (*wedding shaoer*), сахрана, парастос, годишњица брака. Ова окупљања могу да имају и јавни карактер, јер се масмедијским путем постиже жеља појединца и његове уже породице да истакну статус у ужој друштвеној заједници; б) окупљања везана за верско-обредне обичаје, као што су слава, Божић, Ускрс⁸ и државни празници; в) периодична породична окупљања сваке недеље или једанпут месечно; 2. у ту групу ужих окупљања убрајају се такозвана неформална окупљања. То су облици пријатељских веза, које често подразумевају дружења са себи сличнима у погледу исте професије, порекла, идеолошког опредељења итд.;

3. шири окупљања и удруживања могу бити трајнија и привремена. Трајнија друштвена груписања су удруживања при друштвеним организацијама, а привремена обухватају разне видове манифестација (прославе, приредбе, окупљања у ресторанима, пикници итд.).

Из дате класификације издвојила сам трајније, организоване и јавне видове окупљања који се најјасније испољавају деловањем друштвених организација, да бих на примеру њиховог формалног организовања указала на варијанте различитих утицаја дате купине на појединца, и обратно.

Исељеничка удружења,⁹ као добровољне организације повезане жељом за остварењем извесног заједничког циља, посебан су вид друштвених организација где се окупљају емигранти. На основу расположивог материјала, испитани емигранти су набројали око десетак удружења око којих се окупљају:

⁸ Ова врста окупљања има и јавни карактер груписања јер се одређени верски ритуали обављају у цркви или на неким другим местима (друштвима), у присуству већег броја људи.

⁹ *Riječnik Sociologije i socijalne psihologije*, Zagreb 1977.

- 1) Савез југословенских Канађана — (Yugoslav Canadian Club)
- 2) Друштво Братство и јединство
- 3) Школа „Никола Тесла“ и друштво Мајка и дете у Торонту
- 4) Редакција „Наше новине“
- 5) Друштво „Караборђе“
- 6) Црквено-школске општине: „Св. Сава“ у Торонту, „Св. Никола“ у Хамилтону, „Св. Сава“ у Лондону, „Грачаница“ у Виндзору, „Св. Борђе“ у Ниагара Фолс¹⁰
- 7) Српска академија за наслеђе (Serbian Academy of Heritage)
- 8) Организација Српска народна одбрана, са месним огранцима
- 9) Удружење бораца краљевске југословенске војске
- 10) „Весела хармоника“, Хамилтон итд.

Према истраживањима у провинцији Онтарио (градови Toronto, London, Windsor, Hamilton, Sv. Thomas, St. Catharines, Brumton, Niagara Fols итд.) могу се утврдити локације и начин груписања тих удружења. У већини градова постоје организације са југословенским називом „југословенски клубови“, црквено-школске општине¹¹, удружења екстремно-националистичке орјентације и фолклорна или спортско-рекреативна друштва.

Многе друштвене организације формиране су пре другог светског рата (двадесетих година, у време интензивнијих досељавања у Канаду). Основни облици друштвеног груписања исељеника подразумевају три стална показатеља структурисања и функционисања припадништва одређеној групи: социјални, етнички и конфесионални. Прва груписања старих исељеника имала су више социјални карактер (окупљања око радничких и потпорних организација, оснивање радничких колонија). Делом из тих потпорних организација, делом независно, осниване су организације на етничкој и конфесионалној основи.¹² У то време, канадска имиграциона политика још увек је била у фази конституисања. Због тога је и логично мање ангажовање канадског државног система у обезбеђивању услова живота и рада имигранта, као и у регулисању друштвеног статуса етничких скупина. У послератном периоду имиграциона политика изграђује сложени апарат деловања: стварају се многе институције, такозвани имиграциони центри у оквиру Министарства за мултикултуру, у чијем раду учествују и разни представници етничких група. Имиграциона политика на тај начин подстиче стварање и консолидовање

¹⁰ Свака од ових црквено-школских општина има свој главни одбор (председник, чланови одбора и свештеник). Коло српских сестара — разне секције, као што су хор, фолклорна група, школа за децу — sunday school итд. Црквено-школске општине издају часописе и друге публикације (споменнице).

¹¹ Сукоб унутар Српске православне цркве у иностранству довео је 1963. до формалног расцепа СПЦ на такозване федералце и расколнике.

¹² О томе су писали: Косиер Љ., *Срби, Хрвати и Словенци у Америци*, Београд 1926, 68, 212; Слечевећ Перо, *Срби у Америци*, 1917, 50—51.

имигрантских организација. Како смо претпоставили да је суштина мултикултурне политике (ствар контроле) осамостаљивање и самоидентификовање етничких скупова, подразумева се да њихов организациони апарат удруживања подржава и усмерава своје мотиве и циљеве у том правцу. Све већи број црквено-школских општина, српских друштава потврђује тежње канадске политике и одговара класним и другим друштвеним односима канадског друштва. Међутим, ако укључимо појединца и његове прохтеве, наилазимо на сложен механизам опредељивања, а тиме и груписања и удруживања. Све то упућује на многе дилеме и нејасноће постојања, како се из самих назива и садржаја статута назире, југословенских, српских, југословенско-српских, православних итд. организација, што доприноси још сложенијем систему друштвених односа међу емигрантима.

Објаснити претходне дилеме на релацији друштво — група — појединац значи укључити детерминанте — потребе и интересе, како уже групе тако и појединца, које на једном нивоу могу да укажу на сву сложеност датих корелација. На основу већ поменуће Марксове класификације интереса, могли би да се издвоје такозвани општи интереси групе појединца, који су заступљени у организованом окупљању, и заједнички и појединачни интереси, који настају као последица успостављања друштвених односа. Општи интереси неке имигрантске групе или такозване водеће групе дате групе исказују се у кодификовању норми разрађеним механизмом усмених и писмених прокламација, задатака и циљева рада удружења и у организовању окупљања. Врсте заједничких и појединачних интереса повезивања емиграната зависе од подмиривања егзистенцијалних потреба, тј. степена укључивања у канадски друштвени систем и од „императивних“ потреба комуницирања, удруживања и груписања са себи блиским. Може се поставити питање да ли су општи интереси једне групе (која себе сматра одговорном да обавља друштвену контролу јединства заједнице) истовремено и заједнички интереси имиграната за друштвеном организовањем једне етничке или имигрантске групе, или се такозвани општи заједнички интереси мање групе дате групе разликују од стварних интереса појединца. Одговор на то питање требало би да објасни зашто постоји вакуум између интересне сфере локалне групе у оквиру шире етничко-имигрантске групе и потреба и интереса појединца у формирању и остваривању друштвених односа.

Следећи пример треба да пружи одговарајућа објашњења.

Организована ужа етничка имигрантска група, у тежњи да јасно истакне своје деловање и обавља друштвену контролу (привуче што већи број „доклоника“), по правилу има изграђен организациони апарат, као пропагандни механизам порука (програмске прокламације, обавештења, упутства, изјаве итд.). Јавно приказивање се исказује у приређивању манифестација које постају седиште акција (приредбе, „дикници“ итд.) и богатог избора симболичких показатеља (застава, грбова, елемената материјалне културе) у испољавању јединства заједнице.

Пример од три јавне изјаве на комуникацијском нивоу објашњава један смер функционисања организационог апарата групе на појединца и шири канадски друштвени систем:

Структура информација

| Пошљалац | Прималац | Повод | Садржај | Циљ |
|---|-----------------------------------|------------------------------------|--|--|
| Епископски ¹³ савет | Свештенство и православни верници | Апел у вези с догађајима на Косову | Молба да се помогне српској браћи на Косову | Саосећање са српском браћом и морална помоћ |
| Одбор Кола ¹⁴ српских сестара | Српкињама Америке и Канаде | 35-годишњица прославе КСС | Улога Српкиње у неговању традиције и православне вере | Српкиња треба да у српском духу васпитава будућа поколења То је добра Српкиња и добра Канађанка |
| Представници ¹⁵ исељеничког радио-програма | Сваком југословенском досељенику | Стварање нове радио-емисије | Апел да се слуша нови Радио-сат, да се слушају песме из целе Југославије | Овај програм препоручује братску слогу и испмагање у невољама |

¹³ Прокламација Епископског савета Српске православне цркве у САД и Канади, Глас канадских Срба, 24. мај 1984.

¹⁴ Поздравни говор Олге Парнисари, Споменница Кола српских сестара „Краљица Александра“, Торонто 1976.

¹⁵ Јединство. 4. октобар 1968.

Свака ова изјава представља информацију: а) извучену из објективне стварности (КСС и епископски савет говоре о значају утицаја православне цркве на традицију или о актуелним збивањима, као што су догађаји на Косову, а изјава о покретању Радио-часа садржи поруку упућену свим исељеницима југословенског порекла којима је овај програм и намењен); б) информација представља идеју која се транспонира у симболички садржај. Та идеја делује на два нивоа. На једном нивоу се пошиљалац поруке идентификује са примаоцима и на тај начин порука је елемент спајања и сједињавања свих оних који се залажу за исту ствар — идеју. Такво посматрано јединство скупине, на пример свештенство — верници, Коло српских сестара — Српкиње итд., јасно се манифестује. Укључивање стварних друштвених односа међу имигрантима и самосвест о припадности потврђују илузоран карактер таквог јединства. На другом нивоу пошиљалац поруком затварају круг такозованих истомишљеника, а то је често пут ка дистанцирању од других: Одбор КСС обраћа се свим Српкињама САД и Канаде које негују православну традицију, Епископски савет обраћа се свештенству и српским православним верницима, Радио-час свим исељеницима југословенског порекла који негују братство и јединство народа Југославије. Свака од тих изјава има одређену сврху — да укаже на прави пут деловања појединачних скупова.

Таквим интензитетом емитоване поруке од једне такозоване одабране групе могу да утичу (није искључиво) на друге да их схвате као интегрисану групу, али такође стављају до знања да нису исто што и друге скупине. Зато се у овом случају говори о противуречним интеграцијама међу имиграцијским енклавама кроз етничку, социјалну и идеолошку димензију. Овде су, како је речено, обухваћене скупине у којима се окупљају емигранти српског порекла. Ако би једна проширенија анализа обухватила емигранте других етничких опредељења, шире узето југословенског порекла, компаративна анализа би довела до још сложенијих односа и пртивуречности. Преведен на језик Диркема, на основу овог примера може се говорити о утицају „ауторитета правила“ и јавног мњења на формирање одређених правила понашања, што представља један пут да емигрант у таквим удруживањима себи створи осећај целине.¹⁶ Прихватање Диркемових ставова о примарности групне свести у односу на индивидуалну свест упућује на резервисаност коначних судова и укључује следећу хипотезу:

Исељеник се налази на раскршћу подмиривања егзистенцијалних потреба и одабирања односа, тј. акција које покрећу његови интереси. Појединац треба да се определи на који начин и колико ће бити укључен и активан у формираним друштвеним груписањима. Он треба да се определи да ли ће бити активан у исељеничким или другим организацијама или ће своје друштвене везе успостављати неформалним контактима из којих могу настати нове интеграцијске јединице (нпр. професионална груписања или груписања према ре-

da in 1984. This further implies establishment of a certain correlation between a macro-system — the Canadian society, and a micro-system — the groups, of emigrants and emigrants as individuals.

The sketched model of a social arrangement of emigrants is given in the context of integrational and disintegrational processes. The organizational models of macro systems (Canadian emigrational politics and normative operational system of an organized group of immigrants) influence upon individuals who are to decide which group to associate.

Analysis of message transmission enables us to determine the channels through which an individual recollects the information indispensable for his adjustment to a new environment.

Nevertheless, there is no doubt that the main carriers of the idea of associations are individuals and that the ultimate purpose of associating is a satisfaction of particular requirements and the achievement of particular goals and fulfilment of particular interests.

1. The first part of the paper is devoted to a general discussion of the problem.

2. In the second part, we consider the case of a single particle in a potential well.

3. The third part is devoted to the case of a system of two particles.

4. In the fourth part, we consider the case of a system of three particles.

5. The fifth part is devoted to the case of a system of four particles.

6. In the sixth part, we consider the case of a system of five particles.

7. The seventh part is devoted to the case of a system of six particles.

8. In the eighth part, we consider the case of a system of seven particles.

9. The ninth part is devoted to the case of a system of eight particles.

10. In the tenth part, we consider the case of a system of nine particles.

11. The eleventh part is devoted to the case of a system of ten particles.

12. In the twelfth part, we consider the case of a system of eleven particles.

13. The thirteenth part is devoted to the case of a system of twelve particles.

14. In the fourteenth part, we consider the case of a system of thirteen particles.

15. The fifteenth part is devoted to the case of a system of fourteen particles.

16. In the sixteenth part, we consider the case of a system of fifteen particles.

17. The seventeenth part is devoted to the case of a system of sixteen particles.

18. In the eighteenth part, we consider the case of a system of seventeen particles.

19. The nineteenth part is devoted to the case of a system of eighteen particles.

20. In the twentieth part, we consider the case of a system of nineteen particles.

21. The twenty-first part is devoted to the case of a system of twenty particles.

22. In the twenty-second part, we consider the case of a system of twenty-one particles.

Едит Петровић

ГЛАВНИ МИГРАЦИОНИ ТАЛАСИ ИТАЛИЈАНСКОГ СТАНОВНИШТВА У ИСТРУ

Прилог проучавању етничке прошлости Истре

Истра је подручје изразитог етничког и културног мешања. По-вољан географски положај чини је простором непосредних додира западноевропских и романских културних елемената, док је брдови-то залеђе Бићарије изолује. Услед тога настале су и специфичности у истарском етнографском саставу, односно континуитет старијих елемената, као што је, на пример, употреба „истриота“, старог истро-романског језика у југозападним деловима Истре.

За реконструкцију етничке прошлости Истре, посебно удела ро-манског, односно италијанског елемента, користи више врста изво-ра. За предримско и римско раздобље веома су важни резултати ар-хеолошких истраживања (проучавање такозване кастелерске култу-ре). Од писаних извора драгоцене податке оставили су путописци — трговци или мисионари, који су током минулих векова путовали Ис-тром и бележили занимљиве детаље.¹ Бројни су и статистички пода-ци — било да су то подаци о становништву из црквених архива (тзв. Liber Status Animarum) или статистике разних званичних комисија, објављени пописи становништва.² У истраживању етничке структуре важни су и подаци из статута истарских градова, нотарске књиге, извештаји градских подестата, као и правна документа. Мада за са-да претежно необрађени, значајни су и подаци из приватних архива познатих истарских породица (као што су архиви породица Carli, Grisoni, Gravisi, de Totto и других).³

¹ О томе в.: L. Gorlato, *Viaggiatori del passato in Istria e in Dal-mazia*, Pagine istriane n. 10 quinta serie, Trieste 1980; I. Ravlić, *Izveštaj nepoznatog mletačkog putnika iz 1776*, ЈАЗУ књ. 43, Zagreb 1951; C. Pagni-ni *Un viaggio del luglio 1800 nella Venezia Giulia*, Archeografo triestino quarta serie vol. 18—19, fasc. 1 Trieste 1952—53.

² Од многих радова који садрже мање или више поуздане статистичке податке помињем само неке: G. F. Tommasini, *De comentari storico-geografici della provincia dell'Istria*, Trieste 1837.; M. Bertosa, *Društvene strukture u Istri XVI — XVIII v.*, Društveni razvoj u Hrvatskoj, Zagreb 1961; G. Cervani, *Fattori di spopolamento nell'Istria Veneta nei secoli XVI e XVII*, Atti di CRS vol. IV, Trieste 1973; V. Klemenčič, *Gli appartenenti della nazionalità Italiana nella RS di Slovenia dei censimenti della popolazione del 1961. e 1971*, Atti di IV IGIS, Udine 1974; I. Piry, *Demografska gibanja na Slovenski obali*, Ljubljana 1983.

³ M. Markič, *Nekatera vprašanja naših arhivov*, Istarski zgodovinski zbornik, Kopar 1953, 156—7.

У најранијем, предримском периоду, слој аутохтоног становништва насељавао је подручје Истре. Његову основу чинила су илирска племена — Венети, Хистри, Либурни, као и касније придошла племена Келта и Карна.⁴ Од остатака овог најстаријег предроманског слоја најважнија су утврђена насеља на узвишењима — градине или, како се у Истри називају — кастељери. Таква насеља су подизана у унутрашњости Истре и била су погодна за одбрану. Уједно су и најстарија основа на којој су Римљани подизали своје насеобине. Како сматра Суић, још пре потпадања Истре под римску власт, ова насеља су прешла већи део пута од насеља руралног типа до урбаних агломерација.⁵

Са римским освајањем од 178—7. године пре н. е. надаље, почиње период романизације овог подручја. Док је у обалним местима живело латинско становништво, у залеђу градова (античким кастељерима) живели су аутохтони Истриани. За време Царства, Истра је била релативно слабо урбанизована, па су једина три града у правом смислу били Пореч, Пула и Копар. Ти градови се називају »*oppida civium romanorum*« и добијају статус мунципија.⁶ Два важна пута којима се у то доба одвијала комуникација водила су уз реке Рижану и Сочу, а уједно су то били и путеви миграција различитих етничких група у Истру.

Од првог, романског слоја до данас остало је релативно мало трагова, и то углавном у градовима западне обале, а у мањој мери по местима у унутрашњости, као што су Водњан, Галижана или Шишан. Већ је поменут „истриото“, језик којим и данас говори становништво ширег ровињског залеђа.

Наредни велики етнички преокрет на подручју Истре настаје са упадима варварских племена — Авара, Гота, Хуна, а такође и масовнијим продором Словена. Пред све чешћим упадима Словена током VI и VII века, романско становништво се затварало у обалне градове, препуштајући залеђе Словенима. Само понегде, на пример у Водњану, остале су мале енклаве истророманског сеоског становништва. У Истри се у овом периоду ствара национална и социјална поларизација: с једне стране, издвајају се социјално издиференцирани и привредно јачи Романи у градовима, а, с друге стране, привредно слабији и мање издиференцирани Словени у залеђу.

Са франачким освајањем и продором феудалног система крајем VIII и током IX века премештају се центри власти из градских мунципија на обале на властелинске поседе у унутрашњости Истре. Феудално распарчавање током наредних векова довело је до осамостаљивања градова на обали и стварања градских комуна.⁷ Са стварањем комуна формира се и нови буржоаски слој, који чине досеље-

⁴ L. Kirac, *Crstice iz istarske povijesti*, Zagreb 1946, 26.

⁵ M. Suić, *Antički grad na istočnom Jadranu*, Zagreb 1976, 16.

⁶ Исто, 34.

⁷ P. Vesel, *Nekatere ugotovitve o Slovencih v koprskih štatutih*, Istarski zgodovinski zbornik, Kopar 1953, 17.

ници из Италије. Градови се економски везују за Венецију. Тако се за време Франака формирала двојна економска структура на полуострву: у унутрашњости Истре владао је феудални систем, док је у градовима на обали и даље важио стари муниципални систем на челу са подестатом који именује Венеција.

Франачко доба је уједно отворило пут новој словенској колонизацији Истре. Јавила се потреба за радном снагом на властелинским имањима, па су овде Словени насељавани као колонии.

На Рижанској окупштини, одржаној 804. године у близини Копра, истарски Романи су се жалили изасланику Карла Великог на поступак војводе Јоханеса (представника нове франачке власти), јер је на њихову земљу доселио Словене за које су обавезни да плаћају десетине одређене за цркву.⁸

Може се уочити да су нове етничке промене пратиле и многе несугласице и неусклађености. У то доба се на релативно малом простору срећу три јака етничка супстрата: романски, словенски и германски, као и двојна франачко-млетачка структура власти и економије.

У правом смислу, Венеција преузима управу над Истарском провинцијом почетком XV века, после повлачења Оглејских патријарха. Са почетком венецијанске доминације на полуострву настаје и други велики период италијанизације Истре. Градови поново постају средишта политичке и економске власти. Италијански елемент у градовима јача нарочито путем трговачко-поморских веза, али истовремено у Истру долазе и млетачки административни службеници, бројно племство, а у мањој мери и сељаци — земљорадници. Извори из тога доба потврђују нове миграције. Осим државних власти, досељенике доводе и приватни поседници. Тако је 1463. Marquardo Apollonio, припадник старе пиранске племићке породице, склопио уговор са десет сељака из околине Шибеника о пресељењу на његов посед у Пирану.⁹ Од 1560. до 1562. постојао је покушај насељавања Болоњаца у околину Пуле. Том насељавању су пулски нобили пружили жесток отпор. Због сукоба који је настао око права подузетника да од Болоњаца убиру 4% од уroda, општинско веће је поништило инвеституре, а већина досељеника се вратила у домовину.¹⁰ Сенат од 10. јула 1602. године одобрио је предлог пароха да у Истру доведе педесет породица „турских хришћана“ под вођством харамбаше Милоша Зупановића; породица Германи доводи 1628. године на своје имање досељенике из Тарвисија, а године 1674. пресељена је 91 венецијанска племићка породица у Истру.¹¹ Занимљив је податак да је изван

⁸ J. Hrženjak, ed., *Istra i Slovensko primorje*, Beograd 1952, 45.

⁹ D. Klen, *Dva ugovora iz 1463. o preseljenju seljaka s područja šibenske općine u Istru*, Radovi Centra JAZU knj. 24, Zadar 1977, 61—69.

¹⁰ M. Bertoša, *Arhivski fragmenti o postanku i razvitku kolonizacijske ruralne aglomeracije u južnoj Istri: selo Premantura (1585—1797)*, Problemi Sjevernog Jadrana, sv. 3, Rijeka 1981, 17.

¹¹ B. Schiavuzzi, *Ceni storici sull'etnografia dell'Istria II*, Atti di AMSI vol. XVIII. Parenzo 1902, 369; исто 375; A. Merini, *Gli spostamenti del confine orientale d'Italia*, Pagine istriane, n. 9, terza serie, Pola 1952, 43.

број венецијанских сељака одбио да напусти своју земљу и пређе да живи у ратовима и болестима опустошеној Истри.¹² Сви ти примери сведоче о томе да је млетачка власт погодовала усељавању других етничких група у Истру. Овде се, поред Италијана, настављају: Црногорци, Албанци, Румуни, Срби и Хрвати. Стављање колонизацијске проблематике у надлежност посебног државног тела — Магистрата за необрађена земљишта, са седиштем у Венецији (1566), показује колику је важност Сенат придавао организованом насељавању Истре.¹³ Потребно је рећи да су Истром за време вишевековне млетачке доминације често харале епидемије (куге, колере), а услед честих ратова земља је била опустошена. У то време формирала се изрека »A fame, bello et peste libera nos Domine«.¹⁴ Само током XIV века Копар су погодиле епидемије куге: 1301, 1307, 1312, 1330, 1347, 1360, 1381.¹⁵ Статистике показују како је куга у налетима десетковала становништво Истре:¹⁶

| Истарска провинција | Број становника |
|---------------------|-----------------|
| 1580. год. | 70.000 |
| 1601. год. | 46.000 |
| 1625. год. | 36.000 |
| 1649. год. | 49.331 |
| 1655. год. | 64.000 |
| 1669. год. | 50.000 |
| 1678. год. | 60.000 |

Статистике за поједине градове имају сличне вредности:¹⁷

| | | |
|-------|------------|--------|
| Пула | 1443. год. | 1.550 |
| | 1554. год. | 594 |
| | 1583. год. | 3.800 |
| | 1585. год. | 822 |
| Копар | 1548. год. | 10.000 |
| | 1553. год. | 2.300 |
| Пореч | 1580. год. | 698 |
| | 1601. год. | 300 |
| | 1630. год. | 30 |
| | 1646. год. | 150 |

Један од узрока миграција у Истру било је и турско освајање. Пред надирањем Турака становништво јужних и источних области

¹² A. Merini, н. д., 42.

¹³ M. Bertosa, н. д., 10.

¹⁴ G. Cervani, н. д., 9.

¹⁵ B. Schiavuzzi, н. д., II, 323.

¹⁶ G. Cervani, н. д., appendice 114—116. Потребно је напоменути да су извори за наведне статистике неуједначени, па се бројчани подаци морају једино критички посматрати и упоређивати с другим доступним подацима како би се добиле објективне вредности.

повлачило се динарским побрћем у правцу северозапада. У животу провинције за време венецијанске доминације дошло је до многих новина. Ширио се венецијански дијалект, који је убрзо потпуно потиснуо остатке латинског. По узору на Венецију, створени су и градски статутути. Градске општине постоје од XI века упоредо са општинама у Венецији. Племство је постало бројно и утицало на културни живот Истре.

Било је и покушаја пружања отпора венецијанској доминацији. У Копру је устанак подигнут у XIV веку (1348) под вођством неких копарских племићких породица, али је убрзо угушен. Сматра се да је главни узрок неуспелог устанка био у етничкој и социјалној разједињености града.¹⁸ После угушеног устанка, Венеција је реформисала неке одредбе копарског статута. Поред осталог, забрањивала је својим службеницима стварање брачних веза са *било којим* копарским грађанином, како би били сигурни у њихову оданост.¹⁹

Током XVI и XVII века јављају се знаци привредног застоја у Истри. Последњи периоди венецијанске доминације одликују се процесом декаденције, привредног распада. Некада живи приморски градови постају опустела провинцијска места. Осиромашено племство полако напушта Истру или је принуђено да се бави новим занимањима (трговином, занатима). Етничке прилике тога доба приказује статистика Истре за годину 1766. Те године Истарска провинција имала је 79.139 становника. Земљорадничких породица је било чак 13.051, а племићких само 147, што говори о јачању класе сељака и нестајању племићког слоја.²⁰

После пада Републике и Наполеонових освајања, у Истри се јавља нови талас италијанских миграната. Пропадајуће племство изгубило је своје позиције, а новодошли Италијани повољно купују велика имања и постају крупни земљопоседници. У кратком периоду потпуно су избрисали венецијанско племство.²¹

Последњи период у коме се прати досељавање Италијана у Истру везан је за раздобље између два рата, односно период фашизма. Тада се у Истри уселио велики број Италијана, а у исто време из политичких и економских разлога из Истре је емигрирало словенско становништво. Нарочито су појачане биле миграције после већих политичких потеза, као што је било избацивање Словена из државних служби и школа. Тада на њихово место долазе Италијани. Ради подржавања идеје о насељавању Истре Италијанима, основан је завод који је од Словенаца и Хрвата откупљивао земљу и под по-

¹⁷ Исто.

¹⁸ M. Pahor, *Koprski upor leta 1348*, Istarski zgodovinski zbornik Koper 1953, 45.

¹⁹ Исто.

²⁰ G. Netto, н. д., 624 (табела).

²¹ S. Vilhar, *Družbene korenine italijanskega iredentizma*, ИЗЗ Koper 1953, 74.

вољним условима је уступао Италијанима. Овај потез назван је „етничком бонификацијом Истре“.²²

У склопу тих промена морају се поменути и обратни миграцијски токови у послератном периоду. После расплета тршћанског питања и потписивања Лондонског споразума, велики број Италијана се иселио у Италију користећи право опције. Упоредни подаци пописа становништва из 1945. и 1956. за општину Копар показују следеће вредности: у Копру је 1945. живело 6138 становника, од којих 5362 Италијана. Године 1956. у Копру живи 7276 лица, од којих 597 Италијана.²³ Процес иселавања се одиграо у кратком временском размаку и имао велике размере. Највише италијанског становништва изгубила су обална места, али су без италијанске популације остала и мања места у залеђу. Упоредо са постепеним опорављањем земље од ратних пустошења и стварањем повољних привредних услова за живот у Истри јачали су и послератни миграциони процеси.

Овај кратак преглед основних миграционих таласа романског, односно италијанског становништва у Истру показује основне фазе у формирању италијанског етничког и културног слоја на овом подручју. При истраживању специфичности културног наслеђа и обичајног живота становника Истре, мора се поћи од етничке структуре и њених одредница. Посебно је сложен однос предроманског и романског према словенском културном наслеђу. Доласком у Истру, словенско становништво је затекло елементе развијеније градске културе. Нови начин живота, пре свега аграрна привреда, довео је до трансформације елемената њихове културе. Упоредо са процесом романизације словенског становништва текао је и процес славизације романског становништва. Тако је временом створена чврста културна симбиоза. Међусобно прожимање романско-словенских елемената довело је до данашње етнографске физиономије истарског простора.

Обичаји који прате склапање брака могу послужити као илустрација сложености и слојевитости етнографског састава Истре. У неким елементима могућно је утврдити романске, словенске или германске утицаје, а извесни елементи својом специфичношћу упућују на старију, аутохтону предроманску основу.

На правном подручју су се у средњовековној Истри формирали два система регулisaња имовинских односа при ступању у брак: брак као брат и сестра или брак на истарски начин и брак на венецијански начин или дотални систем. Брак као дотални систем је венецијанска варијанта римског брачног права, који је махом закључиван међу романским становништвом у градовима. Основа је у одвојености имовине мужа и жене (како оне унесене у брак, тако и стечене), а жена је увек могла да оствари право на мираз — доту.

²² J. Hrženjak, ед. н. д., 171.

²³ I. Piry, н. д. табела: Spreminjanje narodnostne strukture prebivalstva med letoma 1945—1956.

Друга варијанта је специфично истарска творевина везана за рурално словенско становништво из унутрашњости полуострва. Настаје у средњем веку, када, услед великог сиромаштва, већина аграрног становништва није у могућности да кћеркама обезбеди доту. Стога се у науци та врста имовинских односа формулише као универзална заједница стечених добара, са подједнаким правом супружника на располагање имовином.²⁴ Већ само такво паралелно постојање два система брачних имовинских односа указује на преплитање етничких, социјалних и економских момената на простору Истре.

По угледу на Италију, у Истри су се све до почетка века склапали венецијански брачни уговори, којима су прецизиране обавезе будућих супружника. Предвиђене су биле и санкције у случају раскида веридбе. С обзиром на то да уговори садрже детаљне пописе предмета које је девојка удајом доносила у нови дом, они доприносе сагледавању материјалне културе Истре.²⁵ Венецијанског извора је и подела девојчиног мираза на два одвојена дела: доту и балу, односно мираз уопште и спрему.²⁶

У многим елементима свадбеног ритуала могућно је пратити романске елементе у Истри. У Водњану је младић поклањао својој изабраници процветалу трешњину грану, тзв. »al maјо«, и то 30. априла. Сматра се да је порекло овог обичаја из римских свечаности »le floralia«, које су биле посвећене Флору, богу бујајуће природе.²⁷ Конфети или свадбене бомбоне су у Истри обавезан елемент свадбеног ритуала. Потичу из Италије, а да су и у Венецији симболизовале свадбу сведочи тадашња фаза »Quando se magna sti confetti?« (»Када ће се јести конфети?«) у значењу »Када ће бити свадба?«²⁸ Разноврсна сватовска јела, нарочито многе врсте пецива и теста указују на старију истарску традицију. Тако се припремају: strucoli — врста уштипака, crostoli — слатко тесто, presniz — некавшени хлеб, bussolai — крофне, fioche — сличне кнедлама, pinza — сирница итд.²⁹ Словенски обичајни слој потврђују обичаји у вези са доласком сватова по младу, када се претварају да су ловци у потрази за изгубљеном »голублицом« (невестом), или обичај »шранге« — преграђивања пута којим се креће свадбена поворка и тражење откупа.³⁰

²⁴ L. Margetić, *Brak na istarski način*, VHARiP sv. XV Rijeka 1970, 301.

²⁵ Фотокопије брачних уговора с почетка века приложене су у раду: A. Forlani, *Usi e tradizioni matrimoniali dignanesi*, Atti di CRS vol. VIII, Trieste 1977—78.

²⁶ P. Fabro, *Un paese di terra rossa*, Dignano 1982, 41.

²⁸ Исто, 31.

²⁸ G. Boerio, *Dizionario del dialetto Veneziano*, Venezia 1856, s. v. confetti.

²⁹ Према казивању информатора, наведено у магистарском раду: Е. Петровић, *Брак и свадба Италијана у Копру*, Београд 1985, рукопис.

³⁰ R. Ložar, *Narodopisje Slovencev I*, Љубљана 1944, 290.

Edit Petrović

THE MAIN MIGRATORY WAVES OF THE ROMAN AND ITALIAN INHABITANTS TO ISTRIA

Because of its very specific geographical lay, through Iстриa, in history, we find the shift of different cultural influences. The oldest ethnic stratum was the Celt-Illirian. Together with the Roman expansion, there began a period of the romanization of the peninsula, and with the arrival of Slavs in the 6th century the polarization of inhabitants began: the coastal towns remain the Roman property, the Slavs colonized the inland towns.

The second period of migration from the Appenines into Iстриa was characterized by the Venetian domination. After the fall of the Republic and the Napoleon's conquest, there came a stratum of Italian population who started to redeem the land from the declining aristocracy, becoming landowners in that way.

During the period between the World Wars, Iстриa was planned-populated with Italian inhabitants with the aim of displacing the Slavs. But, after the World War Two, we find reciprocal migrational processes.

In the matrimonial ceremonies and the customs accompanying them, a Roman influence can be seen in the specific institution of dowry, the Venetian matrimonial contracts and the ritual of cutting of the groom's tie.

Мирјана Прошић—Дворнић

ЖЕНОКО ПИТАЊЕ У СРБИЈИ КРАЈЕМ XIX И ПОЧЕТКОМ
XX ВЕКА И ЧАСОПИС „ДОМАЋИЦА“ (1879—1914)

У Србији у XIX и почетком XX века, у њеним градским али и сеоским срединама, одвијале су се крупне промене у политичкој, друштвено-економској, националној и културној сфери. Изражено терминима културне антропологије, догађали су се процеси модернизације, индустријализације и урбанизације, а на културном плану — токови акултурације између затечених (српско-патријархални, левантински) и новоприхваћених и све више доминирајућих (европских) културних образаца.

Процеси акултурације, у Србији карактеристични за цео XIX век, а посебно за његову другу половину, означавају се и као време „хаоса“¹ у коме је претходни поредак ствари битно нарушен, а нови ред још увек није у потпуности остварен. У таквим ситуацијама, без обзира на то што саме промене настају нагло и брзо, потребан је дужи период консолидовања противуречности постојећих и новоприхваћених елемената културе. За њих је такође карактеристично постојање различитих културних модела који још увек не представљају јединствену интеракцијску целину, већ се оштро супротстављају једни другима. Такво стање траје све док се постојећи и прихваћени елементи не интегришу, на основу нових организацијских принципа, у нову структуру. Једном конституисана, та нова структура, која представља заједничку основу, поново се модификује према интересима, потребама и тежњама појединачних друштвених група, условљених њиховим специфичним положајем у оквиру друштвене структуре.

У Србији се, конкретно, суштина процеса састојала у изградњи националне културе и енкултурације у савремени европски модел. Иако је циљ био јасан, његово остваривање је било релативно споро тако да је тадашња градска култура, као што је случај и у много каснијим епохама, имала више одлика „интермедијарног“² него модерног друштва. За цео XIX и почетак XX века било је карактеристично сучељавање и дејствовање различитих културних образаца, често у оштрој супротности једних према другима, преиспитивање старих и нових система вредности, мишљења и понашања и предано трагање за подесним облицима изражавања нових потреба, циљева

¹ J. Collier, Jr. *Visual Anthropology: Photography as a Research Method*, Holt, Rinehart and Winston, 1967, 22.

² A. Simic, *The peasant Urbanites — A study of Rural-Urban Mobility in Serbia*, Seminar Press Inc. 1973, 10—15.

и жеља друштва. У таквим околностима нужно је било редефинисање категорија поимања и организовања, као и поновна одређења места и улога група и појединаца у новом друштвеном устројству.

Промена друштвено-економске структуре, политичког уређења, идеологије, распадање патријархалног и стварање новог капиталистичког поретка, као и продор напредних али и конзервативних идеја о организацији друштва и, посебно, места и улоге жене у њему, отворили су и у Србији „женско питање“, које је током последње четвртине XIX века па све до почетка првог светског рата било врло актуелно. О њему се расправљало у оквиру женских удружења и окупова различитих политичких оријентација (Женско друштво, Женско радничко друштво, синдикалне организације, Секретаријат жена Српске социјалдемократске партије), али и у разним другим форумима шире друштвене заједнице. О њему су држали предавања страни и домаћи научници, стручњаци и јавни радници, а није мимоишло пажњу ни таквих личности као што су (М. Марковић,) (Ч. Мијатовић) и Т. Ђорђевић.³ Све чешће се та тема налазила и на страницама дневних листова и часописа, посебно оних намењених искључиво женским читаоцима. Такође се јављао и све већи број жена које су се бавиле питањима еманципације свог пола, пратиле догађаје на том плану у европским земљама и Америци и покушавале да пронађу што адекватнија решења за ситуацију у својој средини (Зорка Јовановић, Даринка Буља, Владислава Политова, Делфа Иванић, Стојанка Јовановић и друге). Осим у облику есеја и стручних расправа излаганим на јавним предавањима и на страницама часописа, своје идеје су износиле и у књижевним делима, на пример, Јелена Димитријевић у роману *Нове* или Даница Бандић у једночинки *Еманциповане*.

Сви они — али са различитих становишта која су се кретала од крајње конзервативних, карактеристичних за грађанску идеологију XIX века, до радикално феминистичких и социјалистичких, по чему се види да су домаћим теоретичарима били познати сви приступи проблему жене у свету — покушавали су да у противуречним временима бурних промена јасно одреде место и улогу жене у новим приликама, да јој покажу пут како то да оствари, да јој помогну да лакше преброди „кризу идентитета“ како би што пре постала користан члан друштва. Какво јој је место додељено и у чему би се састојала њена корисност зависило је, свакако, од почетних ставова аутора, наиме, од тога да ли су они били спремни за спровођење стварних, корених промена у међуљудским односима уопште, па тиме и односима између полова, или су, супротно томе, желели само да легализују давно успостављену поделу на женски и мушки свет уз покушај ревалоризације традиционалних женских делатнос-

³ Ч. Мијатовић, *Образовање женскиња и женско питање у Србији*, Београд 1907; Т. Ђорђевић, *О српским женама*, Београд 1912. Упор. Ч. Попов, *Светозар Марковић о еманципацији жена*, зб. за друштвене науке Матице српске, св. 32—33, Нови Сад 1962, 125 и д.

ти и „култа женствености“. Први приступ проблему био је карактеристичан за напредне појединце, касније и покрете, посебно Српску социјалдемократску партију, док је други био заступљен у организованим просветним и хуманитарним акцијама за побољшање положаја жена који су врло брзо добили институционализоване облике.

Брига о судбини жена у Србији добила је своју званичну форму почетком последње четвртине XIX века. Акција је преузета онда када су противуречности између жељених форми или идеално замишљеног лика жене и стварних реализација постале толико очигледне да се, према мишљењу ауторитета задужених за бригу о општој добробити и напретку, даљи развој више није могао препуштати стихији већ је захтевао организовану акцију, пре свега васпитну, али и такву која би мобилисала жене у испуњавању конкретних и практичних друштвених задатака.

Женама се тада, на основу процене реалног стања, замерало, с једне стране, да су заостале, необразоване, неспремне за своје важне задатке у породици и друштву. С друге стране, оне које су сматрале да су се модернизовале, учиниле су то на погрешан начин, прихватајући само маргиналне и штетне елементе новог доба: помодарство, забаву и изласке, читање „лаке“ литературе, прекомерно трошење новца, испразни начин живота.⁴ Осим тога, друштво је морало да се позабави и са све бројнијом категоријом жена, насталом у току капиталистичког раслојавања друштва, које су саме морале да зарађују за живот, најчешће у помоћним службама, занатству и индустрији. На крају, јављале су се већ и ретке интелектуалке, са образовањем и професијама стеченим на страним универзитетима, које су такође морале да се боре за свој положај у друштву и прихватање у конзервативној средини.

Бригу о свим тим категоријама женске популације и жени уопште, као што је речено, почела је да води цела друштвена заједница, а убрзо су већи део дужности преузела на себе женска друштва која су самим својим постојањем јасно декларисала мишљење да женски пол представља посебан друштвени ентитет и да, као такав, захтева посебну организацију и деловање. Ради већег утицаја, она су углавном имала и своја масовна пропагандна средства, своја гласила, која су програмском оријентацијом и садржином прилога изражавала концепцију и циљеве друштва.

Ти типично женски листови, намењени искључиво женском полу, који су, према томе, требало да изражавају женска интересовања и потребе, настали су по угледу на европску публицистику те врсте, која је имала већ дугу традицију.⁵ Многи од тих страних лис-

⁴ Т. Ђорђевић, *op. cit.*

⁵ M. Ferguson, *Forever Feminine, Women's Magazines and the Cult of Femininity*, Heinemann Educational Books Ltd. 1983, 15—17.

това били су доступни женама у Србији⁶, али само онима које су познавале стране језике, чиме је њихов утицај био знатно ограничен, а ни њихова садржина није била прилагођена специфичној ситуацији и потребама локалне женске популације. Због тога се врло брзо указала потреба за оснивањем домаћег женског листа, по угледу на оне „по образованом свету“.

Тако је 1. јула 1879. године у Београду покренут часопис „Домаћица“, први те врсте на српскохрватском језику у Србији и ван ње, који је дуго, све до 1910. године, када је, поново у Београду, почео да излази лист „Једнакост“, гласило жена социјалдемократа, био и једини часопис те врсте публикован на територији Кнежевине/Краљевине Србије.⁷

Пошљалац поруке

Оснивач и издавач „Домаћице“ било је Женско друштво, основано 1875. године у Београду с циљем да жене удружи не због „претенциозних захтева, за које није дорасло, већ из чисте и искрене намере да просвећује себе, и што је још важније да просвећује женски подмладак“, „да спрема сироте девојке за ваљане раднице, да негује хумане осећаје да помаже сироте у невољи“⁸. С обзиром на то да је Друштво имало намеру да свој утицај шири по територији целе земље, убрзо су почеле да се оснивају подружнице у још 25 градова Србије, због чега је и промењен назив у „Београдско женско друштво и његове подружнице“. Осим тога, Друштво је покренуло и више других институција које су омогућиле да се постављени циљеви спроведу у дело.

Године 1879, на иницијативу Катарине Миловук, управника Више женске школе (основане 1863. године) и дугогодишње председнице Друштва, почела је да ради, прво у Београду, а потом и у другим градовима, Женска радничка школа у коју су ученице из „нај-

⁶ Увоз страних женских часописа са немачког и француског говорног подручја био је знатан крајем XIX, а посебно почетком XX века («Illustrirte Frauen-Zeitung», «Wiener Mode», «Die Mode», «Revue Parisienne», итд.). То су, углавном, били модни часописи, с највећим нагласком на модним новитетима, али су садржали и друге рубрике које су покривале традиционално женска интересовања.

⁷ После „Домаћице“ појавили су се и други женски листови, штампани у градовима данашње Војводине, који су такође радо читани и у Србији: „Српкиња“ — поучан и забаван лист за наше женскиње, Панчево 1882—1886, „Женски свет“ — орган добротворних задруга Српкиња, Нови Сад 1886—1894, „Српска везиља“ — домаћи лист за ручне радове, домаће потребе, поуку и забаву, Вршац 1903—1906; „Жена“, Нови Сад 1911—1921. Сви су они били лично конципирани. Осим тога и други дневни и недељни листови имали су редовне рубрике намењене женама: „Мали журнал“, Београд 1894—1915, „Недеља“, илустровани лист за забаву и поуку, Београд 1907—1910; „Радничке новине“ орган ССДП, Београд 1901—1913, 1915 и др.

⁸ О тридесетогодишњици „Домаћице“, „Домаћица“, бр. 10, октобар 1909, 2.

сиромашнијих сталежа“ примане на бесплатно школовање. Програм наставе, у трајању најпре од две, касније од четири године, укључивао је опште предмете (матерњи језик, рачун, књиговодство, слободно цртање, веронаука) и учење заната у једном од четири одељења: Одељење хаљина, Одељење рубља и веша, Одељење „вештачких“ радова и, од 1890. године, Одељење ткања. Школа је, осим тога што је сиромашним девојкама пружала „корисна знања, леп и достојан начин зараде и тиме спасавала од материјалне и још више моралне пропасти“, имала и неке друге задатке: „узела је на се родитељску бригу да својим ученицама... да још и потребно васпитање, како би доцније као будуће грађанке мотле часно и поштено живети“, затим да унапређује занате и, коначно, што је често истицано као једна од њених највећих заслуга, да чува и развија народну текстилну радиност и да „њене производе, у националном интересу, рекламира у страном свету који те ствари уме да цени“.⁹ Дипломиране ученице постајале су учитељице ручног рада или су се бавиле занатом, а најбоље су, као државни питоци, одлазиле на усавршавање у иностранство.

Бригу за очување „народног текстилног блага“, које су традиционално израђивале жене, била је и покретачки мотив за оснивањем Ђилимарске школе у Пироту (1907. године) и Пазара Женског друштва у Београду (отворен 1882. године), у коме су се продавале тканине, кецеље, торбе, ћилимови и други производи женске радности.

Осим тога, из хуманитарних побуда, Друштво је организовало и Бачку трпезу, у којој су се, за малу суму новца, хранили сиромашни ученици и Дом старица, прихватилиште за изнемогле старе жене без родбине и средстава за живот. У ратовима су, пак, чланице Друштва постајале способне болничарке, кројачице доњег и постелног рубља за војнике и болнице, организатори војних кухиња.¹⁰

Идеја о покретању гласила Друштва, увереног „да се живом речју не може стићи свуда“, већ да мора листом да „дела на умном развићу својих друга, а у исто време да одржава потребну везу не само са женским светом у Србији већ и са српским женама у оним крајевима који су још под туђинштином“, настала је још при оснивању Друштва. Међутим, реализација замисли морала је да сачека успостављање редовног стања после српско-турског рата (1876—1878). Тако је тек 17. марта 1879. године коначно одлучено да се покрене лист у коме ће се, у складу са чланом 40 Правила Друштва, „изложити сва радња друштвена, обавештења и све остало што би могло дејствовати на благостање породице и унапређење женског положаја друштвеног“.¹¹

⁹ Извештај о тридесетогодишњем раду школе Београдског женског друштва, „Домаћица“, бр. 10, октобар 1909, 7—17, 5—7; бр. 7, јули 1897, 203; бр. 7, јули 1908, 17—18.

¹⁰ Госпође и госпођице, „Домаћица“, бр. 7, јули 1908, 18.

¹¹ Српкиња, „Домаћица“, бр. 1, јули 1879, 1.

Први број „Домаћице“ појавио се 1. јула исте године и од тада је редовно излазио као месечни лист. Током 1882. и 1884. године излазио је чак два пута месечно. Све до 1894. године штампан је у тиражу од 1000 примерака, а од тада је тираж постепено растао све до 2600 примерака.¹²

Уредници „Домаћице“ често су се мењали, били су различитих занимања¹³, али су то увек били мушкарци. Жене су се јављале у улози „администраторки“ часописа, које су бринуле о приходима и расходима, претплатама и другим финансијским и техничким пословима. Биране су из редова угледних београдских породица. Осим тога, чланице Друштва улазиле су и у састав Литерарног одбора, основаног 26. новембра 1889. године, који се старао да „Домаћица“ „добе и добре преводе са страних језика, као и добре оригинале... да би својом садржином што боље одговарала циљу, којем је намењена“.¹⁴ Први председник одбора била је Персида Пинтеровић, наставница Више женске школе. Жене су се појављивале и на страницама листа, чешће као преводиоци, али и као аутори оригиналних прилога.

Чланице Женског друштва биле су, с изузетком неколико школованијих жена, углавном наставнице и по неке представнице других занимања, поглавито жене — домаћице из угледних кућа, и то најчешће старије, конзервативније генерације. Њима је часопис углавном био намењен, а оне су стварале и његову концепцију, тако да је он изражавао првенствено њихове интересе и виђење женског питања, које се није много разликовало од става званичне политике и мишљења и вредновања „мушких“ кругова. Због тога је часопис уживао опште уважавање и понеку олакшицу, као што су, на пример, повремене дозволе (1879. и 1895. године) Министарства просвете и Народне скупштине да се бесплатно штампа у Државној штампарији Краљевине Србије.¹⁵

Покровитељ Друштва и свих његових институција био је увек женски члан владајуће династије.

Поруке

Часопис „Домаћица“ био је конципиран по угледу на женске листове у свету чији је основни задатак био да гаје „култ женстве-

¹² Године 1895. тираж је износио 1200 примерака, 1897. повећан је на 1500, 1900. године на 1600, 1903. године на 1700 итд.

¹³ Уредници: Стеван Бајаловић, професор, од 1879. до 1883; Милорад Павловић—Шапчанин, књижевник, првих шест месеци 1885; Живко Шокорац, секретар Министарства народне привреде, 1886—1891; Арон Нинчић, адвокат, председник Апелационог суда, 1892—1895; Димитрије Довијанић, директор гимназије, 1895—1896; Душан Ђокић, судија Трговачког суда, 1896—1907, са прекидима, итд.

¹⁴ О тридесетогодишњици „Домаћице“, „Домаћица“, бр. 10, октобар 1909, 4.

¹⁵ Ibid., 2, 4.

ности".¹⁶ У првом броју, од 1. јула 1879. године, уредништво образлаже читатељкама који часописи представљају узор по коме ће и „Домаћица“ да буде реализована:

„У таквим се листовима прича и о напредцима у општем образовању, дају се савести како се управља уредним домовима; казују се рецепти; како се боље и јефтиније готове јела; белеше се сви огранци женске привреде и казује се како се могу умножити њихови приходи; дају се поуке о чувању здравља; и најпосле јавља се о радовима женских удружења.“

Уредништво је доследно спроводило такву концепцију типично женског листа, уверено да то у потпуности удовољава потребама, интересовањима и интересима женског пола. С обзиром на то да је постојала глобална подударност схватања о форми и садржају женског листа у иностранству и у домаћој средини, многи прилози могли су да представљају доследне преводе чланака, упутстава и савета из европске (првенствено немачке и француске) публицистике те врсте. С друге стране, пажљивом селекцијом информација, коментарица страних написа и, посебно, чланцима из пера домаћих аутора, уредништво је листу давало и специфичну димензију, прилагођену локалним условима, нарочито идејама и циљевима које је заступало Женско друштво, а преко њега и шира друштвена заједница.

Став према „женском питању“ јасно је формулисан већ у првом броју, у прогласу *Први гласник*, који је написао Милан Б. Милићевић. У њему се, у ствари, на опширнији и прецизнији начин понављају циљеви који су руководили оснивању Друштва неколико година раније:

„Народна филозофија, народна савест... као што сведоче бројне пословице и изрече... признају жени велику улогу у кући и породици... која може доћи једино из женског ума, женског срца и женских златних руку.

Смерна „Домаћица“ јавља се међу Српкињама не да отвара борбу за досад превиђана права женске стране, него да осветљава дужности које је Бог дао жени у кући, породици... „Домаћица“ ће настојати да шири видело (да образује) међу Српкињама те тако да исправља једну велику историјску неправду, и да знањем крепи ону моћ која се и досад свакад сматрала као сретни беније дома и породице...

Овако схватајући улогу жене у кући, у породици, „Домаћица“ ће се трудити да дужности домаћице, жене, осветљава и да другима својим помаже појмити их и извршавати како је најбоље.“

Концепција и профил часописа, једном установљени, нису се битно мењали током целог посматраног периода, до почетка првог светског рата.^{16а} Рубрике су биле сталне и покриване су у скоро сваком броју.

¹⁶ Упор.: М. Ferguson, op. cit.; Е. Петровић, *Култура женствености*, *Etnološke sveske VI*, Beograd—Svetozarevo 1985, 51—56.

^{16а} Лист је обновљен 1921. године и излазио је све до 1941. године.

С обзиром на то да је васпитна улога „Домаћице“ била један од њених најважнијих задатака, најугледније место на првим страницама листа и доста простора остављено је за рубрику „Васпитање“. У њој су објављивани чланци домаћих аутора или пажљиво одабрана штива из иностране штампе, који су се бавили поглавито проблемима васпитања младог нараштаја, било да је реч о сасвим малој деци или о девојчицама/девојкама које су се спремале за обављање важних животних дужности као будуће супруге, домаћице и мајке, и који су били намењени мајкама — васпитачима. Било је ту и написа намењених васпитању одраслих жена, наиме њиховом усавршавању и преваспитавању како би што боље могле да испуне захтеве њима додељених улога. У истој рубрици, поред стручних чланака, есеја и размишљања на тему васпитања, објављиване су и приповетке са морално-поучном садржином чији је циљ такође био да образују породицу и да подучавају о вештини успостављања друштвених односа изван породичног круга, у широј заједници. Теме прилога односиле су се и на истицање пожељних друштвених вредности (поштење, верност, скромност, доброта, пожртвовање, вредноћа) и осуду оних супротних који би штетили „здравом друштву“.

Ради подизања културног нивоа у народу, знатна пажња придавана је бризи о здравственим и хигијенским условима. Од здравља је, како је истицано, зависео не само добар и негован изглед већ и „сваки успешан рад и напредак“. Због тога је друга рубрика по редоследу, али и по значају, носила назив „Хигијена“ и у њој су доношени савети за личну негу, остваривање здравих стамбених услова, за правилну исхрану, лечење и неговање лакших болесника у кући, а објашњавани су узроци и природа појединих болести, уплив „душевног стања на физичко здравље и слично. Сви ти прилози писани су на исти начин и истим идиомом, псеудо-научно-медицинским, као што је случај и са чланцима те врсте у данашњој женској штампи¹⁷, само што су у време излажења „Домаћице“ одражавали и тадашњи ниво развоја медицине и схватања проблема здравља, изражених у популаризованој варијанти.

Следила је рубрика „Газдовање“, која је доносила корисне савете, писане крајње прагматичним језиком, о вођењу домаћинства, економисању, одржавању покућства (начин чувања, прања, уклањање мрља са различитих материјала), затим рецепте за приправљање јела и колача и скретала пажњу женама на низ корисних женских послова којима би могле да испуне своје слободно време, а да при том и уштеде новац намењен одржавању домаћинства. Ти „корисни послови“ највише су се односили на ручне радове, упутства како да се од старе тоалете, променом детаља, начини модерна хаљина, да се од одеће старијих, која више није за њих, али је тканина још увек употребљива, сашије одело за децу, и слично.

¹⁷ Ђ. Милановић, *Језик женске штампе*, Дело 4, април 1981, 68—82.

Ту је поново долазила до изражаја жеља друштва да потенцира вредност скромности и штедљивости, наспрам помодарству и прекомерном трошењу на симболе друштвене моћи, или, пре, аспирација на већу моћ од оне коју су стварно поседовали, тако да се и о моди и одевању уопште писало на суздржан и рационалан начин. У склопу борбе против луксуза, „Домаћица“ је објављивала прилоге који су моду третирали као „тиранина жена“ коме су се оне вековима потчињавале, а уместо ње нудили здраву, практичну, елегантну и скромну одећу.

Женама међутим, ни у ком случају није оспоравано право на леп и негован изглед, од њих се очекивало да буду даме у правом смислу, да умеју, поред свих осталих квалитета, да се укусно, прикладно и уредно одевају, јер се по оделу „суди о укусу, уредности, па чак и карактеру“.¹⁸ Зато је часопис повремено доносио и савете како да се то постигне, како да се тоалета усклади са стасом, годинама и тенom особе, као и са приликом за коју је намењена.

Поред васпитне и саветодавне функције, „Домаћица“ је такође тежила да своје читатељке обавештава и о новостима у свету науке и културе. Сходно томе, имала је и рубрике „Наука“, у којој су објављивани разни занимљиви и популарни чланци, као, на пример, током 1882. године, „Птице као неимари“, „Извори народног богатства“, „Вулкани“, „Оптичке преваре“, затим занимљивости из културне историје, на пример, „Ускршња јаја“, „Зле очи“, „Нешто о кишобрану“, „О женском велу“, али и занимљивости из савременог света, посебно о женама и породичном животу. Тако су читатељке могле по нешто да сазнају о браку и положају жена у другим државама, у Јапану, Русији, Сједињеним Америчким Државама, Енглеској, о женским покретима у Европи, па и о борби за право гласа.

Понекад су се вести са сличним садржајем могле пронаћи и у рубрици „Забава“, као што су занимљивости из света науке, уметности, културе и начина живота људи у другим земљама, или о женама које су својим делима успеле да избегну анонимност женског рода и да остану забележене у историји (красице, научнице, књижевнице, болничарке). У истој рубрици, која је иначе била врло хетерогена по врстама прилога, објављивања је и поезија и прозна дела у којима, међутим, „није било романтичних заплета и претеране фантастичности које се обично данас траже у забави, али су читатељке увек могле да прочитају какву моралну поуку и здраву забаву“.¹⁹

Морализаторско-васпитни и литерарни део сваког броја завршавао се рубрикама „Домаће вести“, „Листићи“, што су, у ствари, биле кратке белешке о разним темама, „Афоризми“, „Захвалности“ и „Некролози“. Нека од њих је могла и да изостане ако није било одговарајућег материјала.

Оно што је, међутим, било обавезно у сваком броју, доношено при самом крају листа, били су извештаји о раду Београдског жен-

¹⁸ Одело, „Домаћица“, бр. 7, јули 1890, 202.

¹⁹ Извештај Друштва, „Домаћица“, бр. 2, фебруар 1882, 75.

ског друштва и његових подружница, као и о делатности његових других посебних институција. Публиковани су и прегледи финансијског пословања, из којих се види да Друштво није располагало великом и потребном материјалном основом (финансирано је приходима од чланарина и добротворних приредаба и забава), као и то да је „Домаћица“ редовно имала веће расходе него приходе.

Сваки број се завршавао са неколико страница посвећених рекламама, које су сигурно биле значајне за обезбеђивање додатних средстава часопису, али које ипак нису битније доприносиле његовом финансијском успеху. Рекламирали су различити производи и услуге у ликовном облику типичном за оновремену штампу²⁰, тако да се не може рећи да је било која грана делатности имала посебну учесталост појављивања и привилеговани положај. Једини критеријум за одабирање производа и услуга које би „Домаћица“ била спремна да рекламира изгледа да је био углед фирме. Супротно модним часописима, на страницама „Домаћице“ нису били ништа више него у другим дневним и периодичним листовима заступљене рекламе одеће, модних детаља и средстава за улепшавање. То је свакако проистичало из анти-помодног става „Домаћице“.

Већ из лапидарног прегледа садржаја рубрика и структуре листа, који у много чему подсећају на данашњу „женску штампу“,²¹ узимајући у обзир друштвене околности и потребе које су условиле његов настанак, као и структуре друштвене групе и институције које су га реализовале, јасно произлази идеолошка подлога на којој је почивао. Њу је карактерисало мишљење да женски пол представља посебан свет у коме влада специфично женски начин мишљења, осећања и природна предодређеност за обављање једне исте врсте улога и делатности. Жена је предодређена да буде супруга, мајка и домаћица (отуда и назив листа), а подручја њене активности сведена су на породицу, кућу, помоћ нејаким, немоћним или на неки други начин угроженим људима. Само у оквиру таквог положаја жене „Домаћица“ је желела да интервенише, да просвети своје читатељке, да подигне ниво обављања традиционалних женских обавеза и дужности, али и да покуша да издејствује друштвено признање за послове којима се оне баве. У саму суштину односа између полова „Домаћица“ није хтела да улази. Напротив, углавном је доприносила одржавању *status quo*а пропaгирајући да је постојеће стање у тој сфери природно стање ствари, па, према томе, и једино исправно.

Таква схватања, у крајње експлицитној форми, још више су долазила до изражаја у текстовима који су се директно бавили женским питањем, који су се појављивали скоро у сваком броју, и о којима ће, стога, бити посебно говора.

Конзервативни написи о женском питању имали су све карактеристике морализаторског идиома, који су само привидно загова-

²⁰ Упор.: З. Јанц, *Огласи у старој српској штампи, 1834—1915*. Музеј примењене уметности, Београд 1977.

²¹ Упор.: Ђ. Милановић, *op. cit.*; M. Ferguson, *op. cit.*, 78—119.

рали промену; док су, у суштини, пропагирали одржавање подвојених светова мушкараца и жена и тиме, у ствари, задовољавали своју идеолошку функцију. Они су се, по правилу, ограђивали од напредних идеја о еманципацији за које су сматрали да само ремете душевни мир жена и нарушавају њихову праву природу. Право жена на еманципацију се признавало, али само под условом да се та реч и покрет „правилно“ схвате. Ослобођење није смело да „иде на штету женске личности, њеног позива и среће“,²² нити да „убија природне дарове жена — срце, инстинкт, разум и природну бистрину“.²³ Оно, такође, није смело да буде схваћено тако да женску природу и филозофију учини „мушким“ (у понашању, оделу, говору)²⁴, јер баш у тој разлици леже женине дражи и њена највећа моћ.²⁵ Под еманципацијом се у круговима око „Домаћице“ подразумевало ослобађање од „неприродне нежности“, крхкости и неприпремљености жена за суочавање са реалношћу и недаћама које доноси живот. Појам се протезао и на борбу против луксуза, моде, испразних забава било које врсте и трошење времена на некорисне подухвате.

Наиме, суштина схватања и настојања аутора ове струје састојала се у томе да се друштвено и културно раздвајање полова, сваког са својим јасно разграниченим улогама и задацима, настало током дугог процес историјског развоја,²⁶ и даље објашњава као последица биолошких и психолошких разлика, које су, према томе, непроменљиве, па их зато треба безусловно следити. Примера таквог начина мишљења било је безброј на страницама „Домаћице“:

„Жена је више биће примљиво и пасивно....

док човек има природу стваралачку и радну“.²⁷

Поље женско то је осећајност....

а делокруг човеков то је дух.

Жене воле лепоту у осећањима и стварима....

људи воле рачун и памет.

Породица је женин живот.

Муж, иако је љубављу везан за породичан живот... његов је живот свет. а муж је често жустар, строг или хладан.

Жена је умиљата, послушна, одана и стрпљива,....

²² Од чега треба женске да се еманципују, „Домаћица“, бр. 7, јули 1882. 395.

²³ Еманципација, „Домаћица“, бр. 12. децембар 1907, 24.

²⁴ Нарочито су критиковани тобожњи знаци еманципације, као што су одласци у кафане, играње карата и билијара, пиће и пушење, „Домаћица“ бр. 21—22, 20. децембар 1884, 702.

²⁵ Српкиња васпитања и васпитање Српкиња, „Домаћица“, бр. 3, март 1885, 34—37; бр. 10, октобар 1880, 447—453.

²⁶ На разграничење улога полова, представе о жени као оличењу чедности у изгледу и понашању, велики утицај је имала хришћанска религија, између осталих чинилаца, упор.: J. Laver, *Modesty in Dress*, Houghton Mifflin Co., Boston 1969, 165—181.

²⁷ Разматрање о женском питању, „Домаћица“, бр. 4, април 1897, 112.

Врлине женине остају благост,
стидљивост, чедност...

а жени нега свега племенитог,
облагорођујућег и узвишеног
— то је оно што животу даје
драж и одваја човека од
животињског.²⁸

врлине су човекове знање, истрајност
и смелост.²⁸

Човеку је пало у дело сурова борба
у овом свету,

Поред разграничења улога мушког и женског пола, „Домаћица“ је нудила још прецизније одреднице о томе шта све спада у делокруг праве жене и како она треба те дужности да извршава:

„Жени је одређен узвишен и врло одговоран задатак као сапутници мужа, васпитачици деце, светлости куће и звезди породице. Тај троструки положај тако је везан да чини складну целину.“³⁰

„Љубав женина треба да буде човеку мирно и љупко уточиште у коме ће се он одмарати и опоравити.“³¹

„Учите од матере која је вашег мужа васпитала, како треба да радите па да му се допаднете, да га усрећите, да угодите његовом укусу и да га стално задржавате за себе и свој дом.“³²

Дакле, правилан став и однос супруге, према мишљењу „Домаћице“, односно оног дела друштва чије је интересе заступала, састојао се у крајњој потчињености мужу, његовим потребама и захтевима, при чему је она морала да буде опремна на свако одрицање и жртву да би му угодила. У противном, претила је опасност да ће га изгубити, да ће утеху и уточиште проналазити на другој страни. Жена је, чак, требало да настави исти однос према мужу какав је он уживао од своје мајке, да се не би реметиле његове навике. При свему томе, нигде се не помиње личност жене, њене сопствене потребе и жеље, већ само то да је њена света дужност да брине о добробити свог животног сапутника. Сматрало се да је она довољно награђена тим што је, захваљујући браку, стекла углед удате жене и одговарајући друштвени положај, а заједно са својом децом, дом и хранитеља.

Друга важна улога жене, улога мајке, имала је своју друштвену валоризацију, али се и ту сматрало да жени поред свог задовољства материнства и испуњења важне дужности не само према породици већ и друштву и држави уопште, такође следе мuke и патње:

„Природа је жени оставила најлепши и најузвишенији задатак, да негује и изображава подмладак.“³³

„Без ваљане матере нема добре деце, а без добре деце нема ваљаних грађана.“³⁴

²⁸ Брак и брачни живот, „Домаћица“, бр. 3, март 1894, 60—62.

²⁹ Еманципација жена, „Домаћица“, бр. 9, 1881, 340.

³⁰ Идеални положај жене у породици, „Домаћица“, бр. 9, септ. 1893, 261.

³¹ Погрешни појмови о браку, „Домаћица“, бр. 6, јуни 1882, 329.

³² Породични живот, „Домаћица“, бр. 11, новембар 1898, 242.

³³ Положај жена у друштву, „Домаћица“, бр. 1, јануар 1884, 1.

³⁴ Брак и брачни живот, „Домаћица“, бр. 3, март 1894, 62.

„Мајка је добри анђео хранитељ“, заштитник, упућује на добро, сади семе љубави и правде, учи скромности, поштењу, умерености, чистоћи, храбрости и постојаности, а одучава од сујете и гордости.³⁵

„Улога мајке је пресудна, .. Њен живот је пун мука, невоља и пожртвовања“.³⁶

Уз све то, „Домаћица“ је навела и врлине које треба да красе праву и добру домаћицу: уредност, чистоћа, приврженост, штедљивост, тачност, неговање лепог, добра ћуд.³⁷

Жени се, додуше, признавао и „благодетни утицај“ и у свери ван уског круга своје породице, на друштво у целини, али је њена улога и ту означена као пратећа и секундарна у односу на улогу коју обавља мушкарац:

Мушкиња је заступник закона, а женскиња је заступник етикете. У образованом свету мушкиња осигурава друштво, а жена олакшава и улепшава саобраћај.³⁸

„Дужност жене је да чува правила учтивости, финоћу, грациозност... Жене су прави учитељи укуса и лепог понашања... имају природан укус за све што је лепо, елегантно, што блиста. У салону заводе друштвени ред, размештајући госте према звању и социјалном положају.“³⁹

У два чланка⁴⁰ женама се чак признаје да би могле да имају и много пресуднији утицај „у социјалном развићу уопште, у развоју васпитања, науке и религије“, дакле у реалној, историјској равни. Међутим, у оба случаја, поново се полазило од претпостављено различитих особина мушког и женског пола, при чему је овај други неоправдано идеализован. Жена, која наводно има природног дара за „трпељивост истрајност, чистоту и потпуну моралну лепоту“, особине којих је мушкарац често лишен, треба да утиче на њега, да га оплеменењује, да друштво потчини својој вољи и тако „укине рат, производњу оружја, разврат, употребу алкохола, морфијума и наркотика... да очисти литературу од прљавих производа и разврата... да спасе од бродолома узвишене верске идеје, да брани узвишено начело породичног, да уреди и утврди вољу човекову“⁴¹ да у мушку културу утка своју, која би била израз особина женске природе.⁴² Чак и у овим, наизглед радикалним речима којима се жени отвара шире поље делатности, крије се идеја о очувању и побољшању постојећег поретка и вредности, у смислу укидања неморала, што би био посебан женски допринос, постојећег „природног“ стања и то не само у односу полова већ и класа. Локална варијанта доприноса

³⁵ О позиву мајке и наставника, „Домаћица“, бр. 2, фебруар 1882, 60—61.

³⁶ Добра мајка, „Домаћица“, бр. 3, март 1882, 143.

³⁷ Врлине домаћинице, „Домаћица“, бр. 6, јуни 1880, 261—263.

³⁸ Етикета, „Домаћица“, бр. 1, јануар 1880, 7.

³⁹ Утицај жене на учтивост, „Домаћица“, бр. 10, октобар 1894, 209—210.

⁴⁰ Разматрање о женском питању, „Домаћица“, бр. 4, април 1897, 111—113; бр. 5, мај 1911, 188—192.

⁴¹ Разматрање о женском питању..., 112.

⁴² Женска култура, „Домаћица“, бр. 5, мај 1911, 188 и д.

жене општем добру и напретку друштва укључивала је још и чување „благих обичаја“...⁴³ и васпитавања (подмлатка) у националном духу.

Али, без обзира на то што јој се дозвољава утицај изван сопственог дома, то је требало да буде с мером, само до прихватљивих граница, и само као повремена делатност:

„Позив жене није да се такмичи с мушкарцем и да истој мети тежи.“⁴⁴

„У кући, у кругу породице треба да је жени усредсређен цео свет и највећа срећа и уживање њено... а одвоји ли се од куће или породице, и пође путем на који није самом природом упућена, она је оно исто што и грана када је од стабла откинемо.“⁴⁵

„Само извненерене жене трче у редове еманципације... оружје им је: мржња, огорченост и освета“, а тиме губе своје природне особине: приврженост и оданост.“⁴⁶

Да би жена могла успешно да одговори на све своје дужности на узвишени и племенити начин, што ће донети признање и углед њеном роду, било је неопходно да се, пре свега, она сама уздигне, еманципује у дозвољеним оквирима и препорученом смеру, да постане образована и просвећена. Начин њеног образовања и васпитања није препуштен случају, нити је, према идеалној замисли, могло бити алтернатива, већ је требало следити јединствен пут на чијем завршетку би била произведена идеална жена, са свим пожељним врлинама.

Аутори су се углавном слагали да мушка и женска деца треба да имају иста права на образовање, али је преовладавало мишљење да школовање и васпитање и једних и других треба да буде прилагодено особинама или предодређености полова за различите улоге у животу. Другим речима, заједничко им је било једино право на стицање знања али не и овладавање истим знањима. Сви су, међутим, били противници тада преовладајућег површног образовања девојака, од кога нису имале скоро никакве користи сем да могу да воде лаке „салонске разговоре“. А девојке је требало образовати и васпитавати тако да буду добре супруге и мајке:

„Образовање жене је један од највећих и најсветлијих задатака народних јер она треба као мајка да полаже здрав темељ образовању доцнијих поколења... она даје правац духу и тежњама млађег нараштаја... Морају да науче шта је задатак жене у друштву. То је права еманципација жена, коју ми желимо и коју жене имају право да траже и која не носи никакве опасности већ благослов... дајмо јој што је дуго ускраћивано па ће ускоро бити самостална и права помоћница човеку, а плодове овакве еманципације уживаће наше потомство.“⁴⁷

⁴³ Васпитачке области женине, „Домаћица“, бр. 10, октобар 1880, 447.

⁴⁴ Еманципација женскиња, „Домаћица“, бр. 9, септембар 1881, 340.

⁴⁵ Од чега треба женскиње да се ослободе, „Домаћица“, бр. 7, јули 1882, 398.

⁴⁶ Као нпр. 44.

⁴⁷ Образовање женскиња, „Домаћица“, бр. 12, децембар 1880, 578—579.

Али:

„Породица и школа морају практичније да образују девојке, да стекну спрему за практичан живот, а не да им пуне главу науком коју ће потом брзо заборавити и која нема примену у животу.“^{47a}

„Не треба да се оптерећују наукама и уметношћу јер касније пате што нису постигле ово или оно, уместо да воде миран породичан живот. Треба да знају кућне послове, да куће кућу, да буду телом и духом здраве и крепке и снажне...“⁴⁸

Знања из појединих научних области и уметности су имала своју сврху једино ако су могла да се примене у свакодневном животу жене. На пример, пожељно је било да умеју да цртају јер се сматрало да се тако развија осећање за лепо, па ће успешније моћи да уређују свој ентеријер, да аранжирају јела и сто за ручавање, успешније да се баве шивењем и ручним радом.⁴⁹ Такође се сматрало да је пожељно да девојка стекне и одређена знања из природних наука, из хемије, физике или физиологије, да би их примењивала у подизању деце, одржавању куће, кувању и сличном.⁵⁰ Исто тако, потребна су јој била и знања из аритметике и књиговодства да би могла да води економију домаћинства, књижевности да би умела да одабере литературу коју ће читати и још понешто општег знања да би могла да разуме посао свог мужа.⁵¹

Целокупно васпитање, односно морално изграђивање личности такође је било усмерено на стварање искрене, скромне, одане, пожртвоване и вредне супруге и мајке.⁵²

Ево како је изгледао један врло конкретан предлог какво би требало да буде образовање и васпитање градске девојке и које би било успешна замена тадашње лоше праксе да „девојке уче девет година површно и то забораве за две... Тада почиње провод, лов на мужа, па удаја, а да уопште није спремна за живот и дужности супруге и мајке“. Уместо тога, после завршене Више женске школе у 15. години, где је стекла знања из музике, цртања и језика, требало би сама да се даље усавршава читањем и да истовремено стиче друга потребна знања и вештине. До 17. године требало је да постане вешта у ручним радовима свих врста. Познавање ручних радова сматрало се двоструко корисним: самостални рад је доносио уштеде, а исто тако корисно је испуњавао слободно време. Следећа година била би посвећена „учењу кућења и комуникације са децом“. Ако би је, уз свето то, мајка научила „да се повинује, да је благородна

^{47a} Еманципација жена, „Домаћица“, бр. 5, мај 1895, 84.

⁴⁸ Српкиња на дому, у народу и у свету, „Домаћица“, бр. 21—22, 20. децембар 1884, 702.

⁴⁹ И жене треба да умеју цртати, „Домаћица“, бр. 14, 16. октобар 1882, 617—620.

⁵⁰ О газдинству, „Домаћица“, бр. 8, август 1894, 169—171.

⁵¹ Како да образујемо наше кћери, „Домаћица“, бр. 12, децембар 1904, 354—357.

⁵² Васпитање и настава, „Домаћица“, бр. 1, јануар 1904, 17—18.

свом мужу који се сам бори у свету“, тада би била спремна и зрела за брак.⁵³

Међутим, притиснути реалним околностима, све већим раслојавањем друштва и потребом да све већи број жена зарађује за живот, било да су саме себе издржавале или доносиле допунски приход домаћинству, „Домаћица“ и друштво уопште морали су да допусте могућност да се жене, поред тога што ће улепшавати свет, угађати мужу, васпитавати децу и обављати добровољно хуманитарне дужности, када је то нужно, могу и запошљавати:

У данашњем свету, пошто је прошло „оно златно доба када је животну борбу водио једино човек, а жена заштићена од спољашњих бура у домаћем кругу мирно делала“, мора да прелази кућни праг да би обезбедила егзистенцију. Ако остане сама треба да има дозу самосталности која ће јој омогућити „да у невољи може самостално радити: да не клоње духом, да не падне... самостална не властољубива, самовољна или упорна... већ толико да добије сигурност, храброст и снагу... Али само никакве претераности, никакво премашање потребних граница, никаква еманципација и одрицање од свега што је урођено женској природи“.⁵⁴

Иако је у последњој четвртини XIX века већ било појединих одважних жена са дипломама страних универзитета, а од 90-их година и београдске Велике школе, „Домаћица“ је женском свету препоручивала ону врсту занимања која су у ствари представљала професионализацију њихових традиционалних и „природних“ дужности:

- 1) бављење ручним радовима — вез, ткање — што је уз зараду доносило још једну корист, неговање традиционалне културе, преношење, очување, усавршавање и популаризацију националне баштине;
- 2) бављење занатима, као што су кројење, шивење, израда вештачког цвећа, пешира и слично, дакле савременијом и боље прилагођеном варијантом традиционалних женских радова у оквиру домаће радиности;
- 3) нега и васпитање деце — пошто је то једна од најважнијих улога у животу жене, за шта се она од малена спрема и обавља их у оквиру своје породице, логично је да то може постати и њена професија ако буде морала да се запосли као васпитачица, гувернанта, учитељица, наставница;
- 4) нега болесника, што такође представља традиционалну и хуману дужност жене, па је, према томе, гаранција да ће добро обављати дужности болничарке или нудиље;
- 5) помоћне и услужне делатности — како су женама приписиване особине урођене благи, толеранције, услужности, тачности и уредности, очекивало се да ће оне успешно обављати чиновнич-

⁵³ Грађанско васпитање девојака „Домаћица“, бр. 6, децембар 1879, 103—104.

⁵⁴ О самосталности, „Домаћица“, бр. 11, новембар 1897, 334—336.

ки посао у надлештвима, пошти, телеграфу, или као продавачице и књиговође у трговини.⁵⁵

То би отприлике исцрпљивало све врсте делатности које би жене без напора, не изневеравајући своју природу, могле да обављају. Додуше, понекад је дозвољавана алтернатива за оне жене које су имале жеље и способности да се даље усавршавају, да се опробају и у „мушким“ пословима⁵⁶, а не само у домену оних „ружичастог оковратника“.⁵⁷ Али, жена је могла да се бави професијом тек пошто испуни своје основне обавезе, дужности домаћице, мајке и супруге.⁵⁸

Према томе, будућност и каријера сваке девојке требало је да буде брак, а све друго било је само из нужде или као додатна обавеза. Ако би остала сама морала је да се повинује тада владајућим обичајима, који нису били ни мало привлачни.

„Девојка која се није удала не може да оствари онај уплив у свету који би могао да јој да муж. Није самостална... и према мерилама не може да буде независна док сасвим не остари... Туторишу јој родитељи... она за мајку увек има 15 година.“ Ако нема родитеља, онда браћа, стричеви, и друга родбина брину о њој.

„Девојка, па ма јој било 40 и 50 година, при ручковима никад нема право место, њу обично посаде у ред са децом; у колима, она ће седети доле, кад је у друштву ма с најмлађом женскињом, али удамом. Она не може да се користи многим приликама које би јој стварале пријатне одношаје... Чак не може да носи ни исте хаљине да се не би постарила, да буде као удата жена.“⁵⁹

Сходно томе, жене које су желеле да изаберу алтернативни пут у животу морале су да рачунају на велике отпоре конзервативне средине која није била спремна да прихвати нарушавање постојећих односа између полова. Мушкарци су и даље желели да буду господари женама и да од њих добијају адекватан третман.

Међутим, то није била специфична ситуација карактеристична за малу, још увек недовољно развијену Србију, у којој су још увек

⁵⁵ У Београду су, после оснивања Више женске школе 1863. године, у складу са Законом о установи девојачких школа из 1886. године, оснивани приватни заводи — интернати за пружање савременог знања и васпитања ученица и који су имали пет гимназијских разреда. Потпуна осмогодишња женска гимназија настала је тек 1905. године, а 1912. године, Изменама закона о средњим школама, у статусу и програмима изједначена је са мушким. Женска учитељска школа основана је 1900. године (до тада, су учитељице постајале дипломиране ученице Више женске школе). Од стручних школа, поред Радничке школе Женског друштва, одржавали су се курсеви за бабице на Гинеколошком одељењу Опште државне болнице, од 1899. године, и Женска трговачка школа (В. Тешић, *Школа и настава*, у: *Историја српског народа VI-2*, Београд 1983. 512, 529, 543, 599).

⁵⁶ Како да образујемо наше кћери, „Домаћица“, бр. 12, децембар 1904, 354.

⁵⁷ Аналогно разликовању послова „белих“ и „плавих оковратника“, односно службеничких и сличних, с једне стране, и радничких занимања, с друге стране, у САД је уведена и дистинкција „ружичасти оковратници“, под којом се подразумевају традиционална женска занимања (секретарице, болничарке итд.), која и запослене жене на радном месту ставља у подређени положај, „да некомс служе“.

⁵⁸ Положај жене у друштву, „Домаћица“, бр. 1, јануар 1884. 5.

⁵⁹ Стара песма с новом аријом, „Домаћица“, бр. 1, 1. јули 1879. 6—7.

били јаки патријархални назори и утицај левантинског вредновања положаја жене. Напротив, и у „образовном свету“, како су се у Србији оног времена називале напредне европске земље и Сједињене Америчке Државе, владали су слични ставови. Индустијско доба укинуло је некадашње друштвене границе и успоставило је нове критеријуме социјалне стратификације на класе и слојеве, али је сегрегација полова добила нови замах, нову идеолошку подлогу и облике рационализације таквог стања. У викторијанској Енглеској мушкарци и жене сматрали су се фундаментално различитим. Тврдило се да жене нису способне за креативне и продуктивне делатности, па, према томе, не могу имати моћ и ауторитет у друштву. Грубости посла морале су да подносе само жене најнижих слојева, али не и матроне средње класе. Током друштвене еволуције, жене, по природи чедне и пасивне, биле су, све док мушкарци нису успели да култивишу своју страст, њихове беспомоћне жртве. У цивилизовано доба, које су својим залагањем постигли мушкарци, жене више нису биле плен већ пасивни уживаоци благодети нове епохе и мушке заштите, високо постављене на пијадестал угледа и обожавања. То је највиши степен до кога су могле да достигну, те је то било и стање које није требало мењати већ само усавршавати.⁶⁰

И у другим европским земљама владао је сличан модел односа између полова, уважавано је схватање Русоа и многих других аутора, његових истомишљеника, да жене треба да буду потчињене, да су створене да угађају и користе мушкарцима.⁶¹ То је био став владајућих друштвених категорија, што је у потпуности одговарало њиховим интересима, а у одбрани својих начела постајали су одлучнији и гласнији како су противуречности постојећих друштвених уређења, отпори према владајућем поретку и појава бораца за женска права постајали све очигледнији током XIX века.⁶² Према тим послед

⁶⁰ L. Davidoff, *Class and Gender in Victorian England*, у: *Sex and Class in Women's History* (уред. J. Newton et al.), Routledge and Kegan Paul Plc. 1983, 17—71; S. C. Rogers, *Woman's Place: A Critical Review of Anthropological Theory*, *Comparative Studies in Society and History*, vol. 20, no. 1, 1978, 126. Тадашње вредновање полова одразило се и на формирање појмовних категорија у антропологији (McLennan, Lybeck, Spencer) и које су дуго остале непромењене (Ibid.).

⁶¹ J. J. Rousseau, *Emile, ou de l'éducation*, Paris 1925.

⁶² У XIX веку појавила се читава плејада феминистички обојених аутора: A. Adams, M. Wollstonecraft, M. Fuller—Ossoli, E. Cadu Stanton, E. Goldman итд. (Упор.: *The Feminist Papers, From to de Beauvoir*, (уред. A. S. Rossi), Bantam Books 1973; S. Rowbotham, *Svest žene—svet muškarca*, Radnica SIC, Beograd 1983, 1—109.

⁶³ Моћно средство подсмевања женама које су тежиле еманципацији представљале су карикатуре. У европским листовима, посебно у енглеском »Punchu« појавиле су се већ почетком друге половине XIX века. »Еманциповане« жене су приказивали као ружне незграпне кратко подшишане, обучене у делове мушке одеће, неуредне, дакле непривлачне и неженствене. S. M. Newton, *Health, Art and Reason, Dress Reformers in the 19th Century*, Cox & Wyman Ltd. 1974, 59—69, сл. 23, 24.)

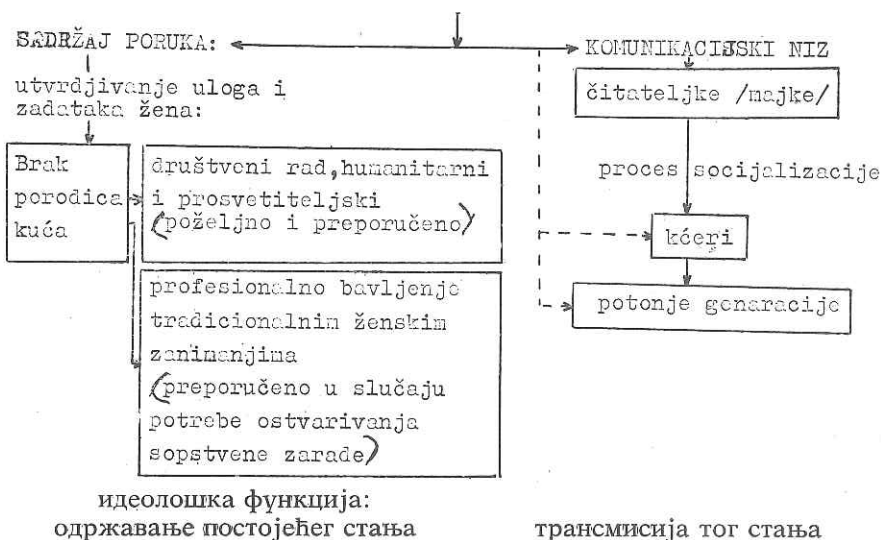
⁶⁴ Упор.: S. Rowbotham, op. cit., 46—52, 92.

њим званични кругови примењивали су различиту тактику, од извргавања руглу и подсмеху⁶³ до указивања на то да групе мушкараца и жена који су покушали да живе према принципима „новог друштва“ нису постигли ни личну срећу ни опште добро.⁶⁴ С друге стране, тежили су да пронађу погодне начине за манипулацију женама, нудећи им готове, стереотипне обрасце какве оне треба да буду, шта друштво очекује од њих, а заузврат ће им понудити уважавање, дивљење и разумевање. Врло погодно средство за ширење утицаја и унифицираног модела, комбиновањем наметања обавеза (реално), нуђења саосећања, разумевања и помоћи (манипулативно) и обећавањем награде у виду успеха, освајања љубави, поштовања, (имагинарно), пружала је женска штампа.⁶⁵

У Србији и њеној патријархалној средини такви страни узорци нашли су веома плодно тле и управо је њих Женско друштво и њено гласило „Домаћица“ одабрало за модел према коме ће се изграђивати лик нове, идеалне „домаће“ жене.

Формално посматрано, „Домаћица“ је имала конзервативну улогу с циљем да установљава и валоризује традиционалне обрасце женских улога и „култа женствености“ и да својим образовно-васпитно, морализаторско-пропагандним дејством изазива његову сталну репродукцију. Она је своја схватања и искуство преносила на своје читатељке, оне би, опет, у току процеса социјализације, своје кћери васпитавале у истом духу, а ове последње би, кад одрасту, биле спремне да наставе циклус. Графички би се то могло приказати на следећи начин:

ПОРУКЕ ЧАСОПИСА



⁶⁵ Е. Петровић, оп. cit., 53, 55.

Међутим, круг око „Домаћице“, пре свега Женско друштво, имао је и своје врло позитивно дејство у оновременој Србији. Лист није имао намеру да свесно манипулише својим читатељкама, већ је начин на који је прилазио женском питању био искрен и аутентичан одраз стања свести његових творца. Тадашње жене, у највећем броју случајева, нису могле да превазиђу сопствени начин васпитања и јак утицај традиције, али су правлино осетиле да се у тим устаљеним оквирима много тога могло поправити и унапредити. Трудили су се свим силама да женском полу скрену пажњу на значај здравља, хигијене, физичке кондиције, бољих услова становања, исхране, одевања. Осим тога, стари патријархални поглед на потребу бриге за сваким чланом заједнице учинио је да се оне свесрдно залажу да поправе положај сиромашних, болесних, незбринutih и старих, наравно покровитељским ставом, без улажења у суштину ствари и нарушавања класних разлика. Њихов добротворни рад је, стога, био много садржајнији и искренији него што је то био случај на западу, где је то више била поза и обавеза дама средње и више класе да и такве активности имају у програмима својих делатности (уз шетње, посете, забаве и др.) него одраз правог разумевања потреба представника најнижих слојева друштва.

Уз све то, уредништво „Домаћице“ није било до краја ригидно у својим схватањима, као да је и само помало веровало у могућност алтернативних гледишта. Док је у периоду до краја XIX века сасвим спорадично провејавала по нека реченица са либералнијом конотацијом, у иначе конзервативно интонираном чланку,⁶⁶ од почетка XX века на странице листа почеле су чешће и отвореније да продиру идеје једне напредније и радикалније струје о положају жена. У тим чланцима је, с једне стране, заузиман критички став према женама какве су тада биле: заостале, неактивне, затворене у својим кућама, уверене да ако по цео дан држе варјачу, крпу или иглу у руци најбоље испуњавају свој животни циљ (ово последње било је у директној супротности са општим начелима „Домаћице“), незадовољне и нереализоване, подељене у генерацијске категорије са мало додира између њих⁶⁷, потчињене и, према томе, склоне „субверзивним“ акцијама, што им је, уосталом, била једина могућност да остваре своји утицај.⁶⁸

С друге стране, отпочињала је и отворена борба за женска права. Устајале су против доделе традиционалних улога као јединог мо-

⁶⁶ Дозвољавана је и могућност да брачног партнера не треба тражити по сваку цену, „Домаћица“, бр. 5, 1895, 85.

⁶⁷ У патријархалном друштву, као што је познато, не само да постоји хијерархија полова већ и старосних категорија. Жени је растао ауторитет што је била старија и многе сфере делатности и одлучивања су јој тек тада постајале доступне. Ауторитет је могла да испољава према особама млађим од себе, а кад је реч о представницима супротног пола — према сопственим синовима.

⁶⁸ Реч-две о женском питању, „Домаћица“, бр. 11, новембар 1904, 325 — 326.

гућног занимања, критиковале су мане мушкараца и окривљавале их да они сnose одговорност што је жена толико дуго мрала да трпи понижења и да се задовољава другоразредним положајем у друштву.⁶⁹ Аутори су се такође залагали да жене добију пуну друштвену, културну и политичку равноправност са мушкарцима (укључујући и право гласа), да жене чиновници у државној служби и фабричке раднице за исте послове имају једнаке плате као и представници јачег пола,⁷⁰ и да се хитно промени или допуни Српски грађански законик из 844. године, тако да жене и у питањима својине, наслеђа, права на самосталну економску делатност и у породичном праву, такође буду изједначене.⁷¹

Борци за женска права ускоро су почели да изграђују и институционализоване облике свог покрета. Октобра 1906. године основан је Српски народни женски савез, по угледу на такве организације у свету⁷², с циљем да обједињује рад свих женских удружења. Оснивачи Савеза, поред Београдског женског друштва, били су још и Одбор госпођа Књегинје Љубице, Коло српских сестара и Материнско удружење, а касније су му приступиле и друге женске организације, одбори и подружнице из унутрашњости. Савез је озбиљније почео да ради тек 1910. године и своју делатност концентрисао је у оквиру три секције: хуманитарне, феминистичке и културне. Његови циљеви били су: легализовање права жена на рад, уједначавање плата и положаја мушкараца и жена у оквиру професија, побољшање положаја и услов живота радница, измене закона о наслеђу (само за градске жене) и породичног права; подизање културног нивоа и просвећивање, посебно сеоских жена, описмењавање послуге и радница у градовима; избацивање лаке и фриволне литературе из часописа. Сматрало се, међутим, да је покретање борбе за право гласа преурањено, да би се у агитацијама изгубило много труда и времена, да би резултати изостали.⁷³ Уместо тога, пажњу је требало усмерити на буђење жена из вековне учмалости, стварање изграђених и зрелих личности и развијањем одговорности и према друштву, а не само према породици. Савез је, такође, организовао јавна предавања у Београду, слао своје делегате на међународне скупове и кон-

⁶⁹ Ibid.; бр. 1, јануар 1910. 28—30.

⁷⁰ Женско питање, „Домаћица“, бр. 8, август 1908, 7—17; бр. 2, фебруар 1912, 56—58.

⁷¹ А. Гођевац. Положај жене у Југославији према Грађанском праву и према специјалним законима, Правни чланци и расправе, Београд 1985, 49—55.

⁷² Први савез женских удружења основан је у Америци 1886. године, на иницијативу М. Wright.

⁷³ Упркос томе, у правила Савеза уведена је тачка о борби за право гласа жена. То је настало због тога што је неколико дана по оснивању Савеза у Београду држала предавање немачка феминисткиња др К. Ширмахер, која није постигла успех беседништвом, али је утицала да се ставка у праву гласа уведе у правила која су управо тада стварана, као и на то да Савез приступи напредној организацији, Међународној алијанси за женско право гласа. О Српском народном женском савезу, „Домаћица“, бр. 1, јануар 1912, 10—11.

гресе жена, а 1912. године приступио је Међународном женском савезу. Постојала је чак и идеја да се оснује обданиште у једном индустријском рејону Београда за децу запослених радница,⁷⁴ која је и остварена.

Напредна феминистичка оријентација, поред свих настојања, укључујући и акције Секретаријата жена Српске социјалдемократске партије, све до краја првог светског рата није дала значајније резултате, али је успела да покаже да постоје и алтернативна гледишта и другачије могућности сагледавања и решавања женског питања.

Примаоци порука

У тријади: пошљеоци порука — поруке — примаоци порука, у конкретном случају је најтеже испитати последњу карик у ланцу. Наиме, то је добрим делом потпуно онемогућено, јер се ради о прошлости толико удаљеној од данашњег времена да међу живима више нема „Домаћиних“ читалаца код којих би се могле утврдити реакције на садржај листа. Према томе о стварном утицају првог женског часописа у Србији може се само претпостављати на основу посредних индикатора.

Тираж „Домаћице“ није био велики у односу на женску популацију⁷⁵, што значи да није имала ни велики број читалаца. Сudeћи према тада владајућем обичају да један исти лист кружи међу познаницама и рођакама⁷⁶, број примерака би се могао помножити бројем 3, 4, 5, 10, можда и више, да би се добио стварни број читатељки, али ни он није био задовољавајући, са становишта уредништва и Женског друштва. С друге стране, највећи број жена из нижих слојева и сеоске популације није био писмен, тако да оне свакако нису биле конзументи популарног штива за жене. Зато се може претпоставити, са великом дозом сигурности, да је утицај листа био ограничен на градске средине, и то на представнице средње класе, дакле управо оног круга који је учествовао и у стварању листа, а тиме и у формирању лика идеалне жене.

У сваком случају, „Домаћица“, као ни данашњи женски листови, није могла да унифицира женски род и да их све подведе под прокламовани идеални тип. Она је, такође постепено, почела да мења своја становишта, дозвољавајући да се, почетком XX века, на њеним страницама објављују савременији чланци који су жени указивали да треба да из своје а — историјске равни, закорачи у ону исто-

⁷⁴ Ibid., 9—23; бр. 2, фебруар 1912, 56—58; бр. 10, октобар 1910, 28—30.

⁷⁵ Само у Београду је 1884. године било 15 841, а 1910. 38 764 жена. Рачунало се да је почетком XX века било само 3% писмених жена.

⁷⁶ Финансијске тешкоће у вези са издавањем модног додатка „Париске моде“ имало је уредништво „Малог журнала“ управо због малог броја претплатника, а не читатељки: „...једна се претплати, а 50 се служи једним бројем“ („Мали журнал“, бр. 25, 25. јануар 1903).

ријску, у реални живот и јавност. Тиме је, евентуално, могла да прошири круг својих читалаца и да мобилише еманциповане и образоване жене да заједно с њом раде на побољшању положаја женског пола.

Полазећи од изабраног идеала солидно образоване жене, супруге—пријатеља, брижљивог васпитача своје деце, узорне домаћице, која се уз то разуме и у друштвена, национална и политичка питања и која је, мада без формалних права, могла да има знатан индиректан утицај, „Домаћица“ је желела да помогне и другим типовима жена:

- патријархалној, необразованој и заосатлој домаћици да превазиђе своје уске видокруте;
- сиромашној жени или девојци да стекне потребне квалификације, да јој се повећају права и положај на радном месту, да јој се помогне у организацији посла;
- помодарки да схвати бесмисленост прекомерног трошења, вођење испразних разговора и површних провода, терање моде и др.;
- и, коначно, последњих година, да разуме, прихвати и промовише високообразовану жену — професионалку, којој су били познати токови еманципације у свету, социјалистичке идеје и суштина животних проблема. Њу је средина посматрала са подозрењем, као двозначни појам „жена-човек“, дакле „отуђено“ женско биће, сумњајући да поред толике учености може да води нормалан породични живот, да уме да се сналази у домаћим пословима, у улози супруге и мајке. „Домаћица“ је то покушавала да исправи наводећи примере из „образованог света“ у коме су такве жене већ биле прихваћене и да бављењем „мушким“ пословима нису изгубиле своју „праву природу“.

Иако „Домаћици“ и Женском друштву не припада место иницијатора покретања питања о положају жена у друштву — пре њих њиме се, 60-их и 70-их година XIX века, почела да бави омладинска и социјалистичка штампа, помињало се и у Уједињеној омладини српској, као и у раду Светозара Марковића⁷⁷ — они су ипак први почели систематски и институционализовано да му поклањају дужну пажњу и да нуде своје виђење решења тог проблема. Као што је речено, за тадашње услове, имали су више позитивних дејстава, мада нису били ослобођени идеологије оновременог владајућег слоја и традиционалних схватања. Уз то, не само што „Домаћица“ током последњих 15 година излагања у периоду до првог светског рата, спорадично и раније, није била крута у својим уверењима, већ је показивала и умерену толеранцију радикалних ставова, него је у

⁷⁷ Упор.: С. Девић—Убавић, Српска социјалдемократска партија и женски покрет у Србији 1903—1914. године, Токови револуције 1, Београд 1967, 193—198.

Србији тог времена почео све снажније да делује социјалистички покрет жена (Радничко женско друштво „Свест“, основано 1903. године, Секретаријат жена социјалдемократа, почео са радом 1910. године) који се залагао за пуну једнакост полова, али и класну борбу, и који је на страницама „Радничких новина“, „Борбе“ и, посебно, „Једнакости“, пружао сасвим другачији приступ проблему. Тако је „Домаћица“, супротстављена другом женском листу, „Једнакости“, била само једна од понуђених алтернатива.

Mirjana Prošić—Dvornić

THE POSITION OF WOMEN IN SERBIA
IN THE LATE 19th AND EARLY 20th CENTURY
AND
THE JOURNAL »HOUSEWIFE«

Together with the general socio-economic and cultural changes and reforms in Serbia of the late 19th and early 20th century there were some attempts to resolve the so called »the question of women«, in other words, to reexamine the position and role of women in these new social conditions. The patriarchal and in many aspects backward woman of that time, needed help in her attempt to adjust to a changed and cultural structure of the young and independent capitalist state. Special womens' associations were established with the aim to help them. Among them, the oldest and far the most popular was the »Womens' Association«, founded in 1875, which very soon started to publish their journal »Housewife«, attempting to widen and popularize their ideas and aspirations.

»Womens' Association« and the »Housewife« represented the ideas of the middle class, so that, consequently, their attitude towards women was rather conservative. Their efforts were oriented towards public appreciation of the woman's traditional roles of mother, wife and housewife, without much attention being paid to essential inequality between sexes.

The content of the journal that was issued monthly (and during the period between 1882 and 1884 even twice a month), conformed to their conception of a »new woman«, and abounded with advices for the successful performance of the »belonging tasks« (ideal wife, devoted mother, up-to-date housewife and active participant in humanitarian campaigns).

According to this, the »Housewife« did not differ much from any other typical womens' issues of the past, and of today, as well. But, in the early 20 century, forced by social facts, the »Womens Association« and the »Housewife«, from time to time, published even articles with a clear feminist connotations, although the basic conception of the journal had never been abandoned entirely.

Инес Прица

ЗНАЧЕЊЕ И ФУНКЦИЈА СТИЛА У ОДЕВАЊУ БЕОГРАДСКЕ ОМЛАДИНЕ (пример комуникацијске акултурације)

Одевање, односно изглед уопште, у савременим, потрошачки оријентисаним друштвима, преузимају све више од оне масе значења која представља целину комуникације у оквиру једног културног контекста. Изглед представља невербалну комуникацију и може се третирати као image у Бартовском смислу.¹

Захваљујући масмедијалном ширењу информација, границе културног контекста постају све аморфније, а поједини његови елементи подвргавају се процесима промена, надовезивања или поновног установавања свог значења.

* * *

Истраживања вршена током 1984 — 1985. године указују на постојање неколико карактеристичних модела одевања међу београдском омладином². Њихова различитост односи се на једну општу формулу одевања младих, које се, у оквиру одевног кода испитиване популације, означава као *нормално*. С обзиром на разноликост и непрецизност *нормалног* кода, односно његовог значења, поменуће моделе можемо посматрати као *стилове* — јасно структурисане обрасце који омогућавају „додатно“ значење одевања.³

Стилови који су у време истраживања⁴ везивали највећи део идеолошког садржаја који се у оквиру омладине приписивао одевању били су *шминкерски* и *панкерски*.⁵ Заједничко им је било њихова

¹ R. Barthes, *Rhetoric of the Image*, у *Image, music, text* Oxford 1977, с. 32—52.

² С обзиром на то да је испитивањем утврђено да су одевни стилови углавном везани за средњошколски узраст, у овом раду ће термин „омладински“ бити одређен управо том узрастном границом.

³ Према општој комуникацијској терминологији, „... значење појма „стил“ заснива се... на томе што он често надилази садржину исказану самим актом“ (D. Najmz, *Etnografija komunikacije*, Београд 1980, с. 106) Омладинске одевне стилове Хебдић означава као поткултурне, јер својим обрасцима разобличавају „културно“ које тежи да се прикаже као „природно“ и спонтано. (в. Hebdidž, *Potkultura: značenje stila*, Београд, 1980, с. 24, 100—101).

⁴ Реч је о резултатима анкета спроведених у београдским школама, интервјуима са припадницима појединих стилова и информацијама прикупљеним учесничким посматрањем.

⁵ Називи *панкери*, *шминкери*, *нормални*, *цибери*... су оригинални називи који се употребљавају међу омладином.

неорипиналност: панкерски стил је преузео иконографију британског панк-покрета,⁶ а шминкерски је дословно „скидао“ обрасце из водећих модних (углавном италијанских) часописа. Као културни феномени, они су углавном и читани само као мода — тренутно важећи одевни образац, са основном статусном функцијом, у нашим условима још и конотирана као „епигон запада“. Установљавање значења тих стилова говори, међутим, о „више него модној“ функцији коју су задобили унутар одевног дискурса београдске омладине. Овде је приказано како је (и зашто баш таква) „позајмљена“ иконографија зазначила у новом контексту, и то установљавањем неких функција стилова у односу на њихове припаднике, као и на стилски неодређену омладину.

Панкерски стил одевања био је у време истраживања већ знатно усложњен. Прошла је била већ готово деценија од настанка оригиналног панка, па су подстилови, у које је еволуирао, утицали и на развој домаћег панкерског одевања. Осим тога, могло се говорити и о „степену“ панкерског изгледа, зависно од количине или избора реквизита и поступака за његово постизање. Подстилови и интензитет панкерског изгледа имали су, међутим, више значаја за њихове припаднике него за осталу „непанкерску“ омладину. Остали су, наиме, баратали извесним стереотипом панкерског одевања⁷, који се поклапао са његовом најчешћом и најупечатљивијом варијантом:

исцепана мајица: црна кожна јакна са нитнама и мноштвом рајсфершлуса⁸, прљаве, излизане фармерке поцепане на коленима (намерним резом), са варијантама командос⁹ или кожних панталона, тешке војничке чизме или обичне платнене патике без пертли, рашчупане фризури или делимично обријане главе, праменови обојени у живе боје, мноштво украса, брцеви и натписи на мајицама и јакнама, ланци око врата, ногу и струка, зихернадле прикачене на одећу, пробушене кроз образе и уши.

Пред вечерњи излазак средства су се појачавала:

коса је чешљана тако да формира танку црвену кресту (високу и до 15 см од површине главе) на плавој или зеленој основној боји косе, или је појачаван рашчупан изглед тапирањем, разним учвршћивачима (шећер, сапун, лак за косу); шминка је постајала интензивнија, лица блеђа ко-

⁶ Панк (punk) је назив поткултурног покрета насталог у Великој Британији 1977. године, претежно међу радничком омладином. Стил се најочигледније одражавао у музици (инспирисаној америчким експерименталним роком и црначким регеом) и спектакуларном начину одевања који је рушио све естетске критеријуме. О панку видети: Хебдиџ, нав. дело. О домаћем панку видети: Другом страном, Алманах новог таласа у СФРЈ, Београд 1983.

⁷ То је био резултат и стварног ретког сусретања и дружење нормалних са панкерима.

⁸ Не преводимо варваризме из два разлога: 1) за „патентни затварач“ и, сигурносну копчу“ (рајсфершлус, зихернадла) опет нисмо сигурни у српскохрватску етимологију, осим тога звуче натегнуто; неке уосталом и не бисмо знали превести (тапирање?); 2) речник градске омладине овако је аутентичније представљен.

⁹ Панталоне од платна са мимикријским узорком.

лутови око очију тамнији, са издуженим краковима све до слепоочница; образи су исцртавани крејонима или бушени зихернадлама; на одећу су свеже исписиване паролe (Punk, Fuck off, I hate, итд.) или имена панк-група; број украсних предмета је повећаван.

Иако се баш не може назвати стилем одевања, општем утиску потпомагало је истицање неких физичких недостатака или нескладности — неправилна лица, „клемпаве“ уши, рошавост, безубост, погрбљеност — у панкерском коду задобијају важност и право показивања.

Други велики огранак *панкерског* одевања, као што смо рекли, не улази у стереотип на коме се заснива значење овог стила у оквиру нестилске омладине. Док је први шокирао, овај је био знатно умеренији и приближавао се оном заједничком стилском простору који је формиран између *панкерског* и *шминкерског* стила, отупљивањем њихових ортодоксних карактеристика. Као и „прави“¹⁰ *панкерски*, и овај се поигравао неком општом одевном естетиком, употребом старомодних предмета:

сакоји уских ревера постављени сјајном тканином са шареним узорком, панталоне од штофа, дедин мантил са седефастим дугметима, старе наушнице — клипсе, фризура с „мачкицама“ итд.

„бркањем“ одевних контекста:

патике у комбинацији с краватом, класично одело допуњено трима наушницама прободеним кроз једно уво, војничка јакна „вијетнамка“ заједно са мрежастим чарапама и високим потпетицама.

За разлику од овде често употребљаване црне боје, постојала је и шарена подваријанта:

форсиране су „неукусне“ комбинације пруга, тачкица и цветића, као и „отровнорозе“ и травазелена боја; чест реквизит за обе подваријанте биле су тамне наочари за сунце издужених оквира, (које су се носиле и по мраку) и још понеки од реквизита прве варијанте, зихернадле (али у мањем броју), наушнице од клозетских ланаца, појасеви и наруквице са нитнама, итд.

Многи од ових предмета ушли су и у *шминкерски* стилски поштуак, али су, комбиновани са „класичним“ *шминкерским*, служили постизању другачијег утиска.

Слично као и код претходног, и у *шминкерском* стилу одевања могу се тражити варијанте и степени.

„Претерано“ уредан изглед, квалитетна одећа из иностранства или домаћих ексклузивних бутика, инсистирање на одређеним маркама одеће (Lacost је полако падао у заборав, тренутно важеће биле су Nike и Carra),

¹⁰ Панкери „агресивног“ изгледа у већини су се сматрали јединим правим панкерима.

¹¹ Позната италијанска марка одеће.

биле су основне карактеристике овог стила.

Могуће су биле и елегантна (крзно, кожа, накит, одело на пругице, свилене кошуље итд.) и спортска варијанта (избледеле, али тренутно најскупље фармерке, мајице кратких рукава са крагницом, кожне патике, наочари за сунце с позлаћеним оквиром, итд.).

Уз ова два, релативно трајна правца, измењивали су се сваких неколико месеци и модни хитови. Пред крај истраживања настала је екстравагантна женска варијанта:

уска сукња до глежњака, широки „бенетонов“ џемпер, бела свилена кошуља са полукружним крајевима који слободно висе испод џемпера, лаковане руличасте ципеле са ниском петом у разним бојама.

Шминкером се сматрао и онај који је само делимично задовољавао те захтеве, али је опет постојала и доња граница, иза које се прелазило у *нормалне* (у „бенетон“ џемперу, али домаћим фармеркама и патикама, на пример, припали бисте *нормалнима*).

Тренд новије западне моде, који је налагао софистицирани, панкерски инспирисан изглед (бојење праменова у дотад неоубичајене боје, неједнако шишање, дречаве боје, издужене црне наочари, широке панталоне до глежњева, итд.), утицао је на развој поменутог хибридног стилског поља које, међутим, није узнемиравало јасне обрасце ни *панкерског* нити *шминкерског* кода.

Нормално одевање, уз ризик негативне дефиниције, најбоље би се окарактерисало као оно које не садржи ортодокони код ниједног од у то време постојећих стилова одевања међу београдском омладином. Чак ни неки стереотипи „младеначког“ одевања (фармерке¹², патике, „спортско“, „лежерно“) нису се могли сматрати његовом специфичношћу (пored осталог, они су већ одавно припадали и „одраслом коду“. Нормалном одевању припадали су и све интервенције индивидуалних стилова, као и „жокетирање“ са једним или више групних стилова, али које никад није прелазило границу значења (тако се, до извесне мере „разблажен“, облик *панкерске* фризуре био већ толико омасовио да је представљао *нормалну* фризуру). Схватање моде било је знатно дугорочније од *шминкерског*, а ако би се модни новитети и упражњавали, бирана је умеренија варијанта, која је била већ испробана и омасовљена. Општи утисак који је остављао такав начин одевања заиста се поклапао са називом које је задобио у речнику омладине.

Ако бисмо *нормално* одевање схватили као нулту тачку стила, онда један начин одевања — од кога су се ограђивали и *нормални* и *стилисти*, називајући га pejоративно „сељачким“, „диберским“, а његове припаднике „шарпланинцима“, „репро-материјалом“ и сл. — могао је представљати ону негативну, неуспелу страну стила — анти-

¹² О фармеркама видети: Ivan Kovačević, *Blue jeans kao element masovne kulture*, Etnološke sveske II, Beograd, 1980.

стил. Његови припадници су те називе заслужили одевањем „у „Клузу“ и „Борову““ и невештим покушајима да се придруже неким од стилова, нарочито *шминкерима* (али одећа коју су набављали изгледа да никад није била она права).

Идеолошки садржај који су измењивали припадници панкерског и шминкерског стила одевања говори о опозицијском односу који се непрестано изоштравао између њих. Ако узмемо у обзир и могућност преноса идејног садржаја *панкерског* стила заједно са његовом иконографијом¹³, остаје чињеница да то у случају *шминкера* није било могућно. Стварање значења тих стилова тако можемо замислити као процес у коме су се одигравале разноврне семантичке операције: „донесена“¹⁴ апаратура *панкерског* стила није одржавала своје значење само на основу „донесеног“ смисла, или оне конотације коју „потови“ културни производ неминовно задобија у новом контексту. Оно је било резултат и оригиналног (или поновног) читања, као и обухватања (или стварања) оног садржаја који му је омогућавао диференцирање (егзистенцију) међу већ затеченом одевном логиком.

Тај процес делимично илуструје издвајање нивоа значења која су *панкерски* и *шминкерски* стил задобијали међу осталом (стилски неопредељеном) омладином.

I. Установљено је значење *панкерског* изгледа само у оквиру појмова „одрпаност“, „прљавост“ и сл., као и *шминкерског* у оквиру појмова „чисто“, „уредно“ и сл. И *панкерска* и *шминкерска* „слика“ пружале су, дакле могућност „првог“ читања (денотације¹⁵), и управо на том нивоу и налазимо почетак заснивања њиховог опозицијског односа. Однос *прљаво: чисто* (сетимо се да се овде барата стереотипом *панкерског* изгледа) представља основ екстремног односа у који се, у оквиру одевне естетике, постављају ови стилови.

II. Следећи ниво повезује одређене симболе са неким већ „уходаним“ значењским контекстом: ланци, псеће ојерлице, тешке чизме итд. тако се читају као „агресивно“, „дивље“, „сацистичко“; мрежасте чарапе, панталоне са узорком леопардовог крзна — као „вулгарно“; скупа инострана одећа *шминкера* чита се као „елегантно“, „буржујско“, инсистирање на маркама одеће као „празнина“, „блазираност“, „глупост“.

¹³ Мисли се на одређено знање о стилу (покрет против незапослености-богатих, постојећих вредности...) којим је мањи број наших *панкера* објашњавао своје припадништво стилу.

¹⁴ Ратка Марић дала ми је информацију о својој посети Лондону 1980. Кренула је са својим „нормалним“ студентима, вратила се са „панкерима“.

¹⁵ Однос денотативног и конотативног (симболичког) значења слике (image) Барт решава као однос синтагме и парадигме. Њихово постојање као засебних значењских нивоа није реално већ оперативно: денотација је прича која оприродњава конотацијски систем симбола (који се може изразити само метајезиком), R. Barthes, нав. дело, с. 50—51. Установљено денотативно значење у нашем случају указује на могућност поновног читања већ готових симболичких система.

Видимо да се на том аналогичном нивоу¹⁶ разлаже бинарна значењска опозиција денотираног читања и зачиње тријадична структура, у којој значење *нормалног* одевања не садржи ни један од негативних екстрема *панкерског* и *шминкерског* одевања.

III. Конотација која се надовезује представља одсликавање ових означених у релевантан друштвени контекст. Добијају се разрађени вредносни модели који се баве и позитивним и негативним друштвеним импликацијама ових стилова. *Панкерски* се тако конотира „бунтом“, „некомформизмом“, „храброшћу“, али и „егоцентричношћу“, „анархичношћу“ и „лесимизмом“. У конотацију *шминкерског* стила улазе „аполитичност“, „комформизам“, „снобизам“, заједно са „хедонизмом“ и „оптимизмом“. Сигурно је да на том нивоу формирања значења потпомажу и знања о осталим аспектима стила (врста музике и понашање везани за одевни стил, затим информације медија и сл.), али се показало да је основ за формирање значењских модела могла бити и сама одевна иконографија.

Могли смо да пратимо како се почетни екстрем који је представљао парадигматски однос *панкерског* и *шминкерског* одевања, на нивоу конотације, развија унутар сваког од чланова односа — што је могуће из „нулте позиције“ *нормалног* одевања.

На тај начин, реално неприхватање одевних образаца тих стилова од стране *нормалних* (које може да буде и ствар избора и ствар могућности), не омета (или баш узрокује) њихово интензивно осмишљавање. Стиливи представљају моделе две потенцијалне могућности вредновања ствари, које се одбацују или прихватају без реалног учешћа, више као „добре за мишљење“, па се позиција „нормалности“ структурише овде неком врстом „негативног тотемизма“.¹⁷

За разлику од таквог релативизовања вредности којима су *нормални* испробавали у мислима та два екстрема, *панкерски* и *шминкерски* стил одржавали су свој значењски однос углавном на опозицијским садржајима. Иако постоје индикације за његово повезивање са реалним социо-економским положајем припадника:

одређени број радничке омладине припадао је *панкерима*; за *шминкерске* симболе потребна су много већа финансијска средства; почеци заснивања *панкерског* стила међу испитиваном (другом) генерацијом *панкера* указују на одређену „демократичност“ по којој се ступало у редове *панкера*, без обзира на поседовање адекватних одевних симбола,¹⁸ итд.

избор симболичних средстава не говори о пресудној економској неједнакости, већ служи много суптилнијој социјалној семантици. Тако, на пример, фетишизација потрошње, инсистирање на „богатом“

¹⁶ V. Bart, *Književnost, mitologija, semiologija*, Београд 1979, с. 316.

¹⁷ Мисли се на „тотемизам“ К. Л. Строса.

¹⁸ Одлика почетног приступања панку била је пре немарење за одевање него јасни и строги обрасци. Подаци говоре и о одређеној солидарности у слабој куповној моћи (која се односи на слободно време) једног дела групе.

изгледу у *шминкерском* коду, пре одражава *тежњу* за припадношћу него реалну припадност „вишем“ социјалном статусу. Исто тако, развијање „интелектуалистичке“ варијанте *панкерског* изгледа (описане у дескриптивном моделу као различите од „агресивне“) служило је више интелектуалном него социјалном дистанцирању од *шминкера*. *Панкери* те подваријанте сматрали су да се разликују по својој политизованости, свести о проблемима времена и друштва у коме живе, као и немогућности њихових решења. Они су прихватили (или изабрали) да третирају „мрачнији“ (или барем мање потрошачки) аспект живота, препуштајући *шминкерима* њихов потенцирани хедонизам. Параван стила, да парафразирамо Коенове мисли¹⁹, означавао је (или одређивао) живот као „могућност на доле“ или као „могућност на горе“ унутар обриса будућности који су се већ оцртавали. С тим што су, за разлику од *нормалних*, стилисти осећали и живели тај изазов екстрема постојећем већиномском одевном моделу „егалитарног омладинца“ — *панкери* сувише „песимистичним“, *шминкери* сувише „нескромним“ изгледом.

Однос према *циберима* поставља *панкере* и *шминкере* удружене на истој страни, са ставом оних који се стилским оружјем служе, према онима који не само да га уопште не познају већ га због тога најчешће и погрешно употребљавају. Домаћи реквизити „из „Борова“ и „Клуза“, условили су и „домаћа“ имена тих антистилиста, а потреба за оштрим дистанцирањем од „сељачких“ вредности одбацила их је на далеку Шар-планину. На први поглед, с обзиром а релацију која се овде успоставља:

| | | | | | | |
|----------------------|---|----------|---|-------------|---|-------------|
| стил | : | антистил | = | страно | : | домаће |
| (панкери и шминкери) | : | (цибери) | = | („западно“) | : | („сељачко“) |

„модна оптужба“ са почетка приче показује се основаном (западна мода „против“ домаће, трансформисано у западна култура „против“ домаће). Али, означавајућа појма „сељачко“ (реквизити „Борова“ и „Клуза“, поступак копирања неадекватним средствима) не дозвољавају нам да стилисте олако прогласимо „непријатељима сељака“. „Сељачко“ се овде појављује као знак другостепеног семантичког система у ком је конотирано као невешто и несвесно опонашање, добровољно неуспешно да би смисао узорне форме — „испарио“. Тако конотиран појам „сељачког“ и није толико нов у нашим условима и не обавезујемо се да сада тражимо његово порекло (он се, уосталом, овде појављује као симболичка *форма*). Ако, дакле, „сељачко“ прецизно прочитамо као „несвесно и невешто копирање“, као и кад узмемо у обзир да су *цибери* само представници „Борова“ и „Клуза“, тј. југословенске моде, добијамо

¹⁹ Cohen, P., *Subcultural Conflict and the Working Class* нав. по Кларк, Хол, Џеферсон, Робертс, Поткултуре, културе и класа, часопис Поткултуре 1, 1985., с. 44.

прихватање прихватање признање/свест о непризнање/несвест о
 стране моде : домаће моде = неоригиналности : неоригиналности

као одговор стилиста зашто не домаћа мода.

* *
 *

Ако издвојимо и само оне функције стила које се односе на његов однос са доминантним одевним обрасцем, уочићемо колико начин читања (тј. код) директно овиси о комуникацијској функцији феномена.

- I. Однос према *нормалнима* — као представницима оног доминантног обрасца који се одликује егалитарношћу у смислу неискаживања групне различитости (док дозвољава исказивање индивидуалних) — успоставља функционисање стилова као модела групне различитости, и то њих („десимизам“, „потрошачки хедонизам“) који се у оквиру доминантног одевног обрасца не сматрају пожељним. С обзиром на то да је значењски код у овом случају „поновно читање“, закључујемо да се „дозајмљена симболика“ овде надовезала на *реалне семантичке потребе*.
- II. Однос према *циберима* — представницима доминантног обрасца који се исказује као прикривена неоригиналност наше моде — успоставља функционисање стила као признања властите неоригиналности. Код је овде конотацијски, тј. са целокупном симболичком апаратуром и *панкерског* и *шминкерског* стила одевања барата се као са синтагмом „западна мода“ да би се „прикрило“ непостојање домаће моде.

Ines Prica

MEANING AND FUNCTION OF THE STYLE OF DRESSING OF THE YOUNG GENERATION IN BELGRADE

In this article the descriptive models of the two most important styles of dressing of the youngsters in Belgrade are displayed — punk style and phony-style, on the basis of the research conducted in 1984 and 1985.

In the view of the selection of the levels of meaning of the two styles taken from »western« iconography, some communicational and social functions characteristics for that new socio-cultural context are found out.

A certain social differentiation initiated the commencing differentiation of the punk and phony styles, but in its developed form, belonging to a style, means belonging to a conscious model — style of life.

Considering the existing egalitarian model of »the Yugoslav youth« — the specific semantic material is taken over from »foreign« cultures — that one which is capable of expressing a differentiation, and at the same time, separation from the cultural implications of home-like environment (»peasantry«) which are considered unwelcomed.

Мирко Барјактаровић

ЈОШ О НЕКИМ НАРОДНИМ ПРЕДАЊИМА КОД НАС

1. Познато је да историчари не држе до народних предања (о догађајима и лицима). Осим, ако су то скорашња памћења и казивања. Критичка историја ни онда предањима неће да поклони пажњу колико писаним изворима. Разуме се, опет, да и писаних извора има разнолике веродостојности, па и оних којима се не може веровати. Кад је реч о критичкој историји и традицији, однос је сличан као између школске и народне медицине.

С друге стране, неки ранији наши етнологи, као и антрополографи из такозване Цвијићеве школе истраживања, проучавајући поједине наше крајеве, порекло становништва у њима и његове етничке карактеристике, били су понекад склони да о много чему верују народним предањима, па и онима која су се односила на историјска збивања. Због тога су им каткад упућивани и одговарајући приговори.¹

2. Ипак има крајева код нас, као што су неки делови динарске зоне, посебно подручје ранијег племенског начина живота, у којима се предања боље чувају и где се писани извори (колико их има) у понечему слажу са народним предањима. То је особито случај са предањима о пореклу и гранању појединих родова или братстава. Уосталом, та такозвана историјска предања била су једно време у тим крајевима и једина историја. Казивања о прецима, нарочито онима који су по нечему били заслужни, пажљиво су и са одређеним поштовањем одржавана. Кад би народна песма говорила о неком догађају или лицу, у њој је временом могло понешто и да се измени. Генеалошка казивања (и знања), међутим, била су изложена праћењу и контроли свих оних на које су се она односила. Зато

¹ Код нас су народна предања, као и песме, одавна бележена. Подсети-мо се овде само обимног и значајног рада Вука Караџића. Мотиве и појединости из народних предања (и песама) неки уметници, на пример Његош и Андрић, и успешно су користили у својим уметничким делима. Марко Миланов, самоуки књижевник, сва своја дела написао је према народној традицији.

Ево и најнужније литературе уз ово питање: С. Новаковић, *Народна традиција и критичка историја*, Отаџбина II, књ. 4, Београд 1880; Босанска вила XVI (1901); Јован Ердељановић, *Старина и значај племенских предања у Срба*, *Летопис Матице српске* — мај—јуни, Нови Сад 1934; Миленко С. Филиповић, *Локална предања, занемарена врста усмене књижевности*, „Фолклор“ у „Насељима“, Рад конгреса савеза фолклориста Југославије, Загреб 1958; Влајко Палавестра, *Народна предања о старом становништву у динарским крајевима*, Гласник Земаљског музеја у Сарајеву XX—XXI, Сарајево 1966.

је у њима и било мање промена. Или их није ни било. Додуше, што се даље залазило у прошлост могла су лица да се помешају или поремети редослед њихов. Или, онда и онамо, кад је било потребе и жеље да се своје порекло веже за какву (значајнију) личност или земљу, тада је могло да буде, и бивало је, домишљања и измишљања таквих личности или матичне земље свог тобожњег порекла.

На пример, Бубићи у Бјелопавлићима, временом су се стопили са потомцима племенског родоначелника па сада тврде да и они потичу (од сина) Бијелог Павла, и да су, према томе, и они прави Бјелопавлићи². Међутим, њихови суседи тврде да је њихов предак (Буба) био Арбанас, католик, и да се из Хота доселило неколико генерација после Бијелог Павла. Уосталом, природно је и законито да се некадри и малобројни ослањају на јаче и бројније. А да је неко желео да се веже за што значајнију личност показује пример и самих Бјелопавлића као групе. На пример, род Матијашевића до свог родоначелника (Бијелог Павла) набраја 19 генерација (Мирко-Јован-Мићо-Симо-Новак-Бего-Мићко-Јездимир-Раде-Илија-Буро-Зрно-Ненеза-Буро-Лалин-Матијаш-Никола-Митар-Бијели Павле). Сада је то и више јер податак потиче од пре шездесет година. Али, племенском предању није било довољно да иде до претка по коме је и само племе добило своје име, већ оно каже да је Бијели Павле био син Леке Дукаћина, Лека Дукин, а Дука (ништа мање — него) син краља Милутина³. И, тако „праћед“ Бјелопавлића један је од краљева из лозе Немањића.

Да ли су таква предања усамљена и скорашња? Сигурно нису. Настојање да се своје порекло веже за неку значајнију личност (па и митску) постојало је и код старих балканских и европских народа. Историчар Хекатеј, боравећи једном приликом у Теби, хвалио се да у 16. колену (нараштају) води порекло од неког Бога⁴. Скити су имали легенду да потичу од Хераклова сина⁵, а Херакле је, опет, био син Зевсов⁶. Јапанска царска династија као свог митског претка узима Сунце.

Још очигледнији је пример (покушај) измишљања свог заједничког претка код становништва у горњем Полимљу. Наиме, у време насељавања Васојевића (од краја XVIII столећа), племенски организованих, код затеченог становништва у горњем Полимљу, али племенски неорганизованог, јавила се идеја и мисао да су они сродници Васојевића. Ево како: од арапске речи хас (или ас, што значи посед, добро) како је у турско време названа средњовековна жупа Будимља, направљено је лично име Хасо (или Асо), који је тобоже

² П. Шобајић, Бјелопавлићи и Пјешивци, Српски етнографски зборник 27, Београд 1923, 232—4.

³ П. Шобајић, наведени рад, 247.

⁴ Херодотова историја, превод са старогрчког и коментар М. Арсенића, Нови Сад 1959, 163.

⁵ Херодотова историја, 255.

⁶ Херодотова историја, 651.

био брат Васов⁷, а по коме се они и зову Ашанима. Било је то сналажење и очигледно вид заштите од племенског понашања по праву јачега. Домишљања је било још чешће код оних чији су се преци исламизирали. Наиме, да би се та промена дотадашње припадности, према стању новог статуса што пре потиснула и заборавила, као и да би се „право“ порекло што видније везало за Азију, измишљени су преци, који су, наводно, овамо (као муслимани) досељени из одређеног краја или места са Истока.

3. У предањима нашим иначе има прастарих и туђих елемената. Познато је, на пример, да се у народним песмама и причама о Марку Краљевићу, па чак и његовом коњу (Шарцу), понекад приписују и натприродне особине. Тако и св. Сави као националном свецу српском. Откуда такве особине овим иначе историјским личностима? Једноставно отуда што су им (ваљда као „својим“) приписана и она својства која су придавана одређеним личностима или бићима из даље старине или, чак, митолошке сфере. Код Херодота, на пример, читамо да су стари Грци веровали како понеде у камену има отисака Хераклових стопала. Или се веровало да ће се нешто догодити ако гвозден предмет бачен у море сам изађе.⁸ Код нас у многим крајевима има „стопа“ (улегнућа, као отисака од ноге) у камену „од ногу“ Краљевића Марка. А песма о његовој смрти каже да кад његов буздован у море бачен сам из воде изађе да ће се тек тада родити јунак као што је био Марко. Неке црте којима се карактерише Марко Краљевић, Чајкановић препознаје као одлике, на пример старог божанства Дабога⁹. Марков Шарац одговара Ахилејеву Балиосу (шарцу)¹⁰.

Према легенди, св. Сава је, као што су чинила и нека стара божанства, својом штаком (и проклињањем) стварао од неких места језеро. Конкретно, предање вели да је на месту на коме се данас налази Плавско језеро била варош, па је св. Сава то насеље, чији су му се становници нешто били замерили, претворило у језеро¹¹. Као заштитник стоке, св. Сава је наследио стара божанства, као што су били Хермес код Грка или Водан код старих Германа¹². Не само лицима из српске историје већ и хришћанским свецима уопште, као што су св. Ђорђе, св. Никола, св. Димитрије, придодате су особине неких античких хероја спаситеља.¹³

Да би се видело да код нас у предањима и легендама заиста има давнашњих елемената, навешћемо још два-три примера. Код старих Скита постојао је обичај да ратници, уочи боја с непријатељима, кану од своје крви у суд са вином, па потом, заједнички, попију

⁷ М. Лутовац, *Србљаци у горњем Полимљу*, Гласник Етнографског музеја у Београду X, Београд 1935, 114.

⁸ Херодотова историја, 79.

⁹ В. Чајкановић, *О српском врховном богу*, Београд 1941, 120—1.

¹⁰ М. Будимир, *Са балканских источника*, Београд 1969, 44.

¹¹ А. Јовићевић, *Плавскогусињска област, Полимље, Велика, Шеклар*, Српски етнографски зборник 21, Београд 1921, 409.

¹² В. Чајкановић, *О српском врховном богу*, 26.

¹³ М. Будимир, *Са балканских источника*, 185.

то вино¹⁴. У Дробњаџима, у црногорској Херцеговини и Кучима, ратници би, пре већег обрачуна са Турцима, канули своје крви у заједнички суд. Тим и таквим мешањем крви они су се братимили и стварали завет да ће сложено ићи на непријатеља. Таквих поребења ко зна колико би могло да се наведе из обичног понашања и веровања некадашњих народа и наших предака. Стари Персијанци, на пример, у жалости су секли косу¹⁵, што се донедавна радило и у Црној Гори. Или, стари Грци су замишљали да нечија душа може да се јави у облику лептира¹⁶. У нашем народу веровало се да се душа вештице ноћу јавља око свеће као лептир. Према легенди, Рим, као насеље, отпочео је да се гради на простору који је могла да покрије једна волујска кожа. Легенду истоветне садржине налазимо и у долини Зете. Предање каже да су Бубићи (у Бјелопавлићима) добили од Ивана Црнојевића право да захвате простор земље „колико волујска кожа“ покрије. Они су „окројили“ кожу и опутом опасали „све Мартиниће“¹⁷.

4. Познато је, раније чак било и распрострањено, предање о томе да пет црногорскобрђанских и арбанашких племена воде порекло од петоро браће (Васа, Пипа, Озра, Краса и Хота). Прва три (Васојевићи, Пипери и Озринићи) су брђанско-црногорска, док су два последња (Краснићи и Хоти) арбанашка племена. Ако то предање и нема историјске основе, оно бар садржи суседску и људску поруку и препоруку: да су се њихови припадници, као „робаџи“, често узајамно помагали и од Турака као окупатора заједнички бранили. Чак и до почетка нашег столећа.¹⁸ Ипак, у вези са тим предањем додајемо и следеће. У време кад је старешинско звање катун као организације било наследно (нпр. у XV столећу), могло је, сасвим природно, да буде и случајева да се овећи катун дели на два или више и да су старешине тих нових катунa (по праву наслеђа) постајали браћа или синови дотадашњег старешине. Од тих катунских старешина, који су били и представници јачих родова, обично су временом нарастала и поједина племена. Зато овом и оваквим предањима не треба одрицати и могућност историјске истине.^{18a}

Кад помињемо ово предање о заједничком пореклу неких наших и арбанашких племена, а оно није једино и усамљено, додајмо да су предања и легенде о нарастању племенских заједница од појединих личности на Балканском полуострву веома стара. Тако, забележено је у класичној старини да је киклоп Полифем имао сино-

¹⁴ Херодотова историја, 233.

¹⁵ Херодотова историја, 499.

¹⁶ М. Будимир, Са балканских источника, 252.

¹⁷ П. Шобајић, наведени рад, 190.

¹⁸ М. Барјактаровић, Поводом традиција о заједничком пореклу неких арбанашких и црногорских племена, Албанолошка истраживања 1, Приштина 1962. 229.

^{18a} Вероватно су родоначелници неких наших племена били у своје време старешине (кнежеви) катунских организација. Јер, многа и потичу „од кнеза“ или „војводе“ или ...

ве: Илириоса, Келтоса и Галоса, од којих су настала племена Илири, Келти и Гали! Илириос је имао синове: Енхелеја, Аутаријеја, Дардана, Меда итд. и од њих су нарасла племена Енхелеји¹⁹, Аутаријати, Дардани итд. Аутаријеј је имао Панонија, а овај Скордиска и Трибала, од којих су нарасли Скордисци и Трибали²⁰.

Али, када помињемо Трибале, старо балканско (трачко) племе, које је углавном живело у доњем Подунављу, додајмо и ово. У ондашњој Грчкој о Трибалима је владало уверење да су заостали па да, поред осталог, убијају и своје старе. За скитске Масагете у Грчкој истицало се да своје старе не само убијају већ и једу њихово месо²¹. Уосталом, и за старе Римљане је владало уверење да своје старе бацају с мостова у реке.²² Тај обичај и та пракса помињу се и код других старих народа²³. Вести, пак, да су Трибали убијали своје старе очувана је код Влаха у североисточној Србији као раширено предање да су негдашњи становници тих крајева убијали старе чланове својих породица и других заједница²⁴.

Разуме се да и из других области традиционалног начина живљења и праксе код балканских народа има већи број појединости које своје корене имају у давнашњој старини. Ту су, на пример, веровања у мистичну моћ појединих извора, одређеног биља, змије (особито оне која би се приметила у кући); гатање по сновима или по деловима тела заклане животиње, развијен култ мртвих, неки елементи у музици, начин кувања помоћу усијаног камења, који се (нпр. у Ливањском пољу) одржао и до нашег времена. И нашем веровању у вампире М. Будимир види траг некадашњих скитских веровања да се у одређеним приликама мртви јављају јашући на коњима²⁵.

Анализирајући народна предања о старом становништву у динарским крајевима, В. Палавестра налази да у њима, поред познатог „фабулизирања“, има и одраза „дехисторизације реалности“²⁶. Ј. Ердељановић је значај и „основну мисију“ племенских предања у Срба видео у подизању и оживљавању националне свести код оних код којих је она била ослабила, а коју су, опет, разнели бројни досељеници из динарских крајева²⁷.

¹⁹ Име њихово вероватно потиче од „агелис“ — јегуља, па се мисли да је оно живело негде поред Охридског језера (Херодотова историја 741).

²⁰ Ф. Папазоглу, *Средњобалканска племена у предримско доба*, Сарајево 1969, 97, 163, 267.

²¹ Херодотова историја, 101. 230.

²² Ф. Папазоглу, наведени рад, 375.

²³ В. Чајкановић, *Из религија и фолклора*, Српски етнографски зборник 31, Београд 1924., 28.

²⁴ С. Тројановић, *Лапот и проклетије у Срба*, Искра, Београд 1898. 10; С. Тројановић, *Лапот и уморство деце*, Енциклопедија српско-хрватско-словеначка II, Београд, код Лапот.

²⁵ М. Будимир, *Са балканских источника*, 247.

²⁶ В. Палавестра, *Народна предања о старом становништву у динарским крајевима*, Гласник Земаљског музеја у Сарајеву XX—XXI, 1966, 52.

²⁷ Ј. Ердељановић, *Старина и значај племенских предања у Срба*, *Летопис Матице Српске* 340, св. 1, Нови Сад 1934, 12—3.

5. Доносимо, на крају, и два-три конкретна примера подударања наших народних предања са писаним изворима.

а) Кад је почетком нашег столећа вршио проучавања Старе Црне Горе, Ерделановић је, поред осталог, у Његушима записао и генеалогiju Петровића, полазећи од владике Рада (Његоша). До владике Данила била су четири нараштаја: Раде-Томо-Марко-Дамјан (брат владике Данила). Од владике Данила предање даље тече овако: Данило-Шћепан-Петар-Шћепан-Лука-Шћепан-Херак. Херака, најстаријег претка за кога зна, предање везује за Босну²⁸. Дакле, од Његоша, то јест од прве половине прошлог столећа, више од 13 генерација, предање сеже негде до XV столећа. То би, на први поглед, могло да се прими с неверицом. Међутим, проучавајући поједина питања из историје Црне Горе и Брда, према подацима из Которског архива, Р. Ковијанић се заинтересовао и за генеалогiju Петровића. Пратећи поједине њихове представнике, из столећа у столеће, он је установио следећи редослед: Данило (владика)-Шћепан-Петар-Стијепан-Петар-Лука-Стијепан-Херак (Хераковић, око 1440) — Херак (Бурђевић, око 1400) — Бураћ (око 1370) — Богут (око 1340). Према писаним архивским подацима, Ковијанић налази да су Дробњаци Богутов завичај а не Босна како предање каже за Богутова унука Херака²⁹. Као што се види, подаци из народног предања о генеалогiji Петровића (владичанске и потом владарске куће) из Његуша и писаних извора у целости се подударају. Објашњавајући случај да је Херак био син Хераков, то јест да су у првој половини XV столећа, у овом случају отац и син имали исто име, Ковијанић је, према писаним изворима, успео да оде (чак) даље од народног предања. Разуме се да је то било могућно захваљујући не само стрпљивом истраживању већ и разноврсности и богатству архивских података у Котору за неколико протеклих столећа.

Кад помињемо Ковијанића и Которски архив доносимо још једну појединост. Наиме, познато је да се у двама народним песмама у којима се говори о Марку Краљевићу (*Марко Краљевић познаје очину сабљу* и *Марко Краљевић и Муса Кесеџија*) помиње и Новак Ковач. Стихови једне од њих на једном месту кажу да се на Марковој сабљи познају „три слова хришћанска“: „Једно слово Новака ковача, Друго слово Вукашина краља, Треће слово Краљевића Марка“. Тако вели песма. Писани извори из Котора потврђују да је у овом граду, великој и познатој ковачници оружја, као савременик Вукашина краља и Марка Краљевића, живео и Новак мачар, да је био познат мајстор, да је имао винограде, да је био члан управе, а потом и председник религиозне братовштине Св. Духа у Котору, као и да је и његов син Марко био мачар. Осим ових података о Новак мачару, Ковијанић је установио и то да су которски мајстори оружја заиста урезивали иницијале (или грбове) не само своје и своје

²⁸ Ј. Ерделановић, *Стара Црна Гора*, Српски Етнографски зборник 39, Београд 1926, 434, 427—432.

²⁹ Р. Ковијанић, *Помени црногорских племена у которским споменицима I*, Цетиње 1963, 53; II (Титоград 1974), 172—3.

радионице већ и наручилаца и носилаца тог оружја³⁰. У народној песми то је очувано у помену она „три слова хришћанска“.

б) Радећи монографију о племену Кучима (од 1684. до 1796) Р. Петровић је, упоређујући народно предање са историјским изворима о редоследу војвода у овом племену, полазећи од Дрекала, установио да се традиција и писани извори о именима војвода и њихову редоследу „посве“ подударају³¹.

в) Објављујући податке турског пописа Херцеговине из 1477. године, Бранислав Бурђев је, у цемату (катуну) Ровца запазио да су пописани Влахови, Шћепови и Срезови синови (њих 13 као носиоци домаћинства), па каже да се то „све слаже“³² са очуваним народним предањем код становништва у Ровцима. Бурђев је то навео само као констатацију јер се тиме није подробније бавио. Ми смо, пак, у могућности да о томе кажемо нешто више и конкретније. Наиме, цемат Ровца пописан је 1477. са 51 домаћинством и Вуксаном као кнезом. Из пописа се не види име Вуксанова оца, како је онда попис вршен, већ је у њему уместо тога стављено „кнез“. Као старешина катунa, он је био ослобођен дажбина које су његова браћа од стрицева и остали катунари имали да дају. Према предању, пак, Вуксан је био Булатов син (четврти брат Влахов, Шћепов и Срезов). То је једно. Друго, по предању, Вуксан је имао два сина: Батрића и Богића. Код Булатовића, у ровачком селу Церовици, овако набрајају претке до Вуксана (па и и даље): Вукић-Батрић-Јово-Неђељко-Пурен-Радован-Новак-Петар-Шћепан-Радисав-Роња-Јован-Богић-Вуксан. Од Вуксана и даље знају да наређају још пет генерација: Вуксан-Булат-Гојак-Никша-Илијан-Угљеша³³.

И још нешто. Из поменутог пописа Роваца, име оца једног Николе није могло да се прочита. А биће свакако да је то би Влахо. Зашто баш Влахо? Зато што је (према предању) Влахо имао синове Богету и Николу. Као потврду за то наводимо једну генеалогију код Селића (огранка Влаховића, из села Трмања) који потичу од тог Николе: Борђе-Милун-Вуксан-Боко-Лука-Мато-Брацан-Секуле-Драгоје-Вуксан-Вукић-Никола (и даље Влахо-Гојак-Никша)³⁴.

Као што смо раније видели у случају владичанске лозе Петровића, писани извори су допунили предање, а у случају Роваца предањем се допуњава писани извор.

Са две напомене завршили бисмо ова излагања.

а) У легендама и предањима, као и у традиционалном начину живљења, понашања и мишљења уопште код нас има давнашњих и од старих народа наслеђених елемената.

³⁰ Р. Ковијанић, *Новак ковач, Народно стваралаштво — фолклор* — 2, Београд 1962, 81—90.

³¹ Р. Петровић, *Племи Кучи 1684—1796*, Београд 1981, 34.

³² Б. Ђурђевић, *Постанак брђанских, црногорских и херцеговачких племена*, *Zgodovinski glasnik XIX—XX*, Ljubljana 1955/1956; 192; *Постанак и развитац црногорских и херцеговачких племена*, Титоград 1984, 116.

³³ М. Барјактаровић, *Ровца — етнологска монографија*, Титоград 1984, 32, напомена 6.

³⁴ М. Барјактаровић, *Ровца*, 45.

б) У такозваним историјским предањима, то јест у предањима која се нарочито односе на генеалогичку појединих родова и братстава (у Црној Гори и Црногорским брдима) сигурно има историјске истине више него што би то могло у први мах да се помисли. Каткад ипак у таквим предањима буде довијања и измишљања. Наиме, да наш род пред другима, и поред других, не би изгледао непозната или потицао од претка незнатна порекла, било је у таквим приликама и „прибијања“ (прилепљивања или везивања за некога) да би се на тај начин своје порекло не само разјаснило већ и побољшало.

Mirko Barjaktarović

MORE ABOUT THE FOLK TRADITION IN OUR COUNTRY

Critical history does not recognize the tradition. But, for the study of traditional ways of life, tradition is a sort of archive full of various interesting figures.

In that way, many legends, tales and poems attribute supernatural characteristics to St. Sava and Marko Kraljević, for example. Those characteristics are simply transferred from ancient heroes and divinities.

Some artists use those inherited motives and particulars in their work.

In the end of article we find some examples of a correspondence between tradition of genealogical nature and some written sources from Montenegro.

Добрила Братић

ПЕВАЊЕ ПЕТЛОВА

У бројности и разноврсности представа о петлу у нашој традиционалној култури кључно место припада представама које произлазе из његове посебности и различитости у односу на остале животиње из човекове непосредне околине. Свакако да је главна специфичност петла његов карактеристичан начин оглашавања — певање, по чему је и добио име (певац, пивац, кокот, ороз).¹ Снажан, продоран глас не само да га разликује од других животиња него и од женки сопствене врсте. Зато и постоје различити термини за оглашавање петла (кукурекање, кукурикање) и кокошке (кокодакање). Тој посебности петла људи су одувек придавали одређена значења, тако да његово певање није значило само оглашавање једне од животиња него увек и нешто више од тога. Овде ћемо се бавити управо тим додатним значењима која се придају овој животињи, а произлазе из његове најизразитије особине — карактеристичног гласног певања.

У етнографској литератури из прве половине XX века забележена су многа веровања и ритуали у вези са певањем петлова код јужнословенског становништва на територији наше земље.² Овај материјал, који ће бити основа даљих разматрања о значењима оглашавања петлова, временски се може везати за XIX и прву половину XX века.

Опште је веровање да петлови треба да певају само у одређено време — између поноћи и јутра, а свако оглашавање ван тог, регуларног времена тумачено је као неки, најчешће лош предзнак. Регуларно оглашавање петлова је „важило као нека врста ноћнога са-та, помоћу кога су се људи временски оријентисали.“³ Тако се знало „које је доба“ кад запевају први, други или трећи петлови.⁴ Чим се огласе први поноћни петлови сматрало се да је ноћ „превалила“ и да могу устати они који иду на пут или морају завршити неки други важан посао. Продорни глас петла у тишини пред зору важио је као врста јутарњег будилника. Истовремено се веровало да ноћу, до

¹ Рјечник хрватског или српског језика Југословенске академије, с. в. — певац, ороз, хороз.

² Овај материјал, разбацан по различитим, првенствено етнографским публикацијама, сакупио је и на једном месту изложио Т. Ђорђевић у својој књизи *Природа у веровању и предању нашег народа*, књ. II. Београд 1958, 59—78.

³ *Ibid.*, 66.

⁴ С. Тројановић, *Главни српски жртвени обичаји*, СЕЗБ XVII, Београд 1911, 129; А. Васиљевић, *Из народних празновјерица у Сврљигу*. Босанска вила за 1897, 189.

оглашавања првих петлова, не треба излазити из куће, јер у том периоду свуда тумарају зла бића (вампири, вештице, ђаволи, караконцуле, виле итд.), која настоје људима нанети зло. Чим се огласе први петлови, зла бића ноћи се повлаче пред њиховим гласом и људи се могу слободно кретати.⁵

Оглашавање петла ван тог регуларног времена је певање „у не време“. Нарочито опасним и непожељним сматрало се певање петла у периоду од заласка сунца до пред зору, односно до буђења. Петлови који певају пре пола ноћи називају се кривци.⁶ У Хомољу се верује да кривце превари ђаво, те певају у то време. Сматра се да кривац може бити само црни петао, јер је он настао од ђавола. Зато се у овом крају нерадо гаје црни петлови, а ако их имају, кољу их чим примете да су три пута били кривци.⁷

У Жупи крушевачкој за кривце верују да предсказују неко зло за село (боленштину, помор и сл.), али ти ноћни петлови могу најавити и промену времена.⁸ У бољевачком срезу се веровало да кривци предсказују болест или нечију смрт.⁹ У Старом Хаџибеовцу се сматрало да петао који запева око десет сати ноћу предсказује нечију смрт.¹⁰ На Косову, кад петлови кукуречу пре вечере или по вечери, неко ће у селу умрети.¹¹ У Лици певање петла увече значи да ће бити мртац у селу, и то „колико год пута запјева толико кућа далеко од његове“.¹² У Босни и Херцеговини, „кад пијевац у вечер запијева значи умријеће старјешина или ће доћи неко туђи или лопов“. Таквог петла одмах кољу.¹³ У Шумадији, кад петао запева пре поноћи, а не одговори му ни један други из села, знак је да је близу лупеж који „о злу мисли“.¹⁴ У Босни и Херцеговини, ако петао касно увече запева, па му се други не одазове, значи да ће доћи лупеж у кућу, а ако други ороз отпева, то значи да ће се време променити.¹⁵

⁵ О томе видети: М. Милићевић, *Живот Срба сељака*, СЕЗБ I, Београд 1894, 177; С. Тановић, *Српски народни обичаји у Бевђелијској Кази*, СЕЗБ XIV, Београд 1927, 10; С. Милосављевић, *Српски народни обичаји из среза Хомољског*, СЕЗБ XIX, Београд 1914, 297; Ј. Зорић, *О духовима*, Карачић за 1900, 228. Д. Дебељковић, *Веровања српског народа на Косову пољу*, СЕЗБ L, Београд 1934, 212; Вид. Вулетић Вукосавић, *Призријевање*, СЕЗБ L, Београд 1934, 181; С. Грбић, *Српски народни обичаји из Среза Бољевачког*, СЕЗБ XIV, Београд 1909, 7.

⁶ С. Милосављевић, *op. cit.*, 302; С. Грбић, *op. cit.*, 20; А. Васиљевић, *op. cit.*, 189; Т. Ђорђевић, *op. cit.*, 67.

⁷ С. Милосављевић, *op. cit.*, 302.

⁸ С. Тројановић, *op. cit.*, 123.

⁹ С. Грбић, *op. cit.*, 20.

¹⁰ С. Тројановић, *op. cit.*, 129.

¹¹ Д. Дебељковић, *op. cit.*, 210.

¹² М. Škarić, *Gataње (Lipovo Polje u Lici)*, Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena XVI, Zagreb 1911, 153.

¹³ Е. Lilek, *Vjerske starine iz Bosne i Hercegovine*, Glasnik Zemaljskog muzeja VI, Sarajevo 1894, 652.

¹⁴ М. Милићевић, *Живот Срба сељака*, *op. cit.*, 66.

¹⁵ Е. Lilek, *op. cit.*, 562.

Да би се сачували и заштитили од последица које изазива певање криваца, људи су различито поступали. У бољевачком срезу, чим запевају кривци, једна од жена узме мало вуне и три пута гласно понови: „Ви сте криви, ми нисмо!“ Истовремено, најстарија жена у кући изађе у кујну, стане ударати у вериге и три пута гласно понови: „На вас болест, на нас здравље“.¹⁶ У Сврљигу, кад кривци почну певати, жене бацају живи угљен иза врата и ударају руком о прозор и гвожђе о гвожђе да не би смрт наишла на ту кућу. Уз то шапућу: „У гору, у воду, овде ти места нема“. Угљен, гвожђе и ударање у прозор значе „ако на врата поће мора, изгореће на угљену; ако ли поће на прозор, дочекаће је гвожђем“.¹⁷ У Хомољу, кад неко чује кривце треба да се обрне на противну страну, ако је лежао, или да се премести на друго место ако је седео, и при том да каже „Помакао се, одмакао се“.¹⁸ У Црногорском селу Угатоли, кад „злослутни кокот закукуриче“ око десет сати ноћу, домаћица мора брзо устати и ударати о преклад да неко не би умро.¹⁹

Осим овог ноћног, злослутног и опасног певања, и дневном оглашавању петла придају се у неким ситуацијама одговарајућа значења. По правилу, дневно оглашавање петла предсказује несрећу у кући ако животиња пева на дрвљанику, а ако пева на прагу — њен глас најављује долазак гостију.²⁰ У Босни и Херцеговини, ако петао пева на кућном прагу окренувши се према огњишту, доћи ће драг гост.²¹ У Бачкој, кад петао кукурекне на прагу, доћи ће гости. Домаћица, у настојању да сазна да ли су то жељени гости, пита: Јесу ли мили, петле?“ Ако петао поново запева, значи да ће доћи мили гости. Понека домаћица после првог оглашавања каже: „Још један пут, петле, да би ми дошао, на пример, мој брат“. Ако петао поново запева, доћи ће јој брат.²² У Србији се верује да ако петао запева на кућном прагу, а при том гледа напоље, неко ће из куће путовати; ако гледа у кућу, доћи ће гост.²³ Кад се погне на дрвљаник па кукурекче, петао предсказује несрећу у кући. Зато таквог петла одмах кољу.²⁴

* *
*

На основу изложеног материјала видимо да се оглашавању петлова придају различита значења, али је очигледно да његова улога „будилника“, односно оријентира у времену има првостепен значај и важност. Према неким схватањима, природна смена дана и ноћи

¹⁶ С. Грбић, *op. cit.*, 20.

¹⁷ А. Васиљевић, *op. cit.*, 189.

¹⁸ С. Милосављевић, *op. cit.*, 302.

¹⁹ С. Тројановић, *op. cit.*, 129.

²⁰ С. Милосављевић, *op. cit.*, 302.

²¹ Е. Lilek, *op. cit.*, 651.

²² Ј. Дунђерски, *Враџбине*, Караџић за 1901, 115.

²³ М. Милићевић, *op. cit.*, 66.

²⁴ С. Милосављевић, *op. cit.*, 411.

је најпоузданија, па због тога и најстарија јединица за мерење времена.²⁵ Њена делотворност садржана је у чињеници да се протицање времена најбоље може „измерити“ на основу догађаја који се опажају као стално понављање супротности (дан — ноћ).²⁶ Очигледно да је оглашавање петла врста помоћног, додатног оријентира у времену, чије су границе претходно утврђене природном сменом дана и ноћи (певање петлова само у одређеним деловима ноћи означава границу у времену). Наиме, ако смену дана и ноћи схватимо као врсту природног часовника, онда бисмо јутарње оглашавање петла могли замислити као врсту „уграђеног механизма“ за буђење на тој једноставној „справи“ за мерење времена.

Међутим, несразмера између поузданости и прецизности „часовника“ и непоузданости његовог „механизма“ за буђење више је него очигледна. То је, у основи, разлика између безличне сталности космичких догађаја и релативне сталности која се може уочити у понашању живог бића. Оно што се може уочити као релативно стално у понашању петла је, поред осталог, његов физиолошки ритам — животиња одмах с вечери одлази на спавање, а буди се пред зору и то објављује својим гласним певањем. На тај начин се понашање петла поклапа са понашањем људи, који, по правилу, рано увече лежу и рано ујутро устају²⁷ („Ноћ је спавуша а дан је радуша“). То значи да је понашање животиње погодан оријентир, јер се њен физиолошки ритам поклапа са друштвеним границама којима се одређује време за спавање и одмор, односно устајање и активност људи. Продоран и снажан глас који одјекује у сеоској тишини пред зору чини петла готово идеалним „механизмом за буђење“. Слаба страна тог „механизма“ је његова непостојаност, јер се животиња често оглашава у било које време, независно од постојећих потреба људи.

Међутим, очигледно да петао није само „обични будилник“. Бурећи људе, он им истовремено омогућава несметан почетак дневних активности тиме што својим гласом „растерује“ зла и опасна бића која ноћу тумарају светом. Петао, дакле, има способност да помоћу свог гласа комуницира са замишљеним светом натприродног. Ова способност животиње директно је изражена у неким веровањима. Верује се да петла не ваља дирати док пева, „јер је Бог наредио њему да пева на земљи, а анђелима да певају на небу“.²⁸ У Хомољу се верује да петлу анђео долази под крило и буди га да песмом оглашава разна доба ноћи.²⁹

²⁵ Н. Јанковић, *Астрономија у предањима, обичајима и умотворинама Срба*, Београд 1951, 153.

²⁶ Е. Лич, *Два огледа о симболичком представљању времена*, Градина 5—6, Ниш 1983, 60—61.

²⁷ П. Ж. Петровић, *Живот и обичаји народни у Грузи*, СЕЗБ LVIII, Београд 1948, 130—131.

²⁸ Д. Дебелковић, *op. cit.*, 215.

²⁹ С. Милосављевић, *op. cit.*, 302.

Реч је, дакле, о животињи која својим гласом помаже људима да се временски оријентишу, али и да на изванредан начин регулишу односе са натприродним. Из тога морамо закључити да свако оглашавање животиње „у невреме“ подразумева не само поремећај не-савршеног механизма за буђење већ и својеврстан поремећај у деликатним односима људи са натприродним светом. Према томе петао је медијална животиња која својим гласом успоставља контакт између света људи и натприродног света. Зато се готово сваком оглашавању ове животиње придаје одговарајуће значење, првенствено зависно од временског интервала у коме се оно догодило. Према изложеном емпиријском материјалу могу се издвојити три временска интервала у оквиру којих певање петлова добија одговарајућа значења:

- 1) период од поноћи до јутра; време регуларног оглашавања животиње, време кад петлови треба да певају;
- 2) период од заласка сунца до поноћи; време злослутног певања криваца;
- 3) дневно певање петлова.

У сваком од тих временских интервала петао својим гласом остварује контакт са оностраним, али последице тих контаката нису увек исте. Изразито позитиван контакт са оностраним животиња остварује регуларним, попоноћним оглашавањем, кад својим гласом растерује зла бића ноћи. Насупрот томе, ноћним оглашавањем животиња остварује негативан, што значи по људе опасан и зато непожељан контакт са натприродним светом. Последице ноћног певања криваца су — смрт, болест, несрећа, промена атмосферских прилика. Из тога се намеће закључак да је позитиван контакт онај који спречава (нежељен) утицај оностраног на живот људи, а негативан онај који га омогућава.

Да бисмо схватили зашто се певању петлова у различитим временским интервалима придају различити предзнаци, неопходно је знати шта се у датим периодима дешава у друштвеном времену. Првенствено, попоноћно, регуларно оглашавање петла означава границу у друштвеном времену, одвајајући период ноћног одмора од периода дневне активности људи. Пожељно је, дакле, да животиња пева у време кад престаје друштвена неактивност и наступа период постепеног јачања друштвене активности. Истовремено је опасно и непожељно певање петлова у условима смањене социјалне активности увече, као и у време њеног потпуног престанка у неко доба ноћи, све до пред зору.

На основу претходне анализе, можемо закључити да је контакт који петао остварује са оностраним нарочито неповољан по људе у ситуацији смањена или одсуства друштвене активности, а повољан у условима њеног постепеног јачања.

Дакле, могло би се рећи да је певање петлова „у невреме“ остваривање контакта са натприродним у условима социјалне пасив-

ности. Али, шта би друго, у овом случају, могло бити „невреме“ него прекид у друштвеном протицању времена, односно социјална безвременост. Ноћ, као период предвиђен за одмор и спавање, заиста се може схватити као врста друштвеног „не-времена“. Јер, на крају, специфично стање у коме се човек налази док спава не подразумева само обичну неактивност већ и својеврсну „одсутност“ из сопственог света. Та „одсутност“ може се схватити једино као стање у коме се ништа не дешава у социјалном погледу — људи губе могућност комуникације, способност свесног расуђивања и на неки начин „умиру“ за све оно што чини окосницу њиховог активности (дневног) деловања. Према томе, период намењен сну може се посматрати као врста потпуног прекида у друштвеном протицању времена, у коме људи губе могућност комуникације, која је, уосталом, претпоставка сваке социјалне ситуације.

Међутим, познато је да је ноћ иначе време посебне и интензивне активности натприродног. То је период кад светом тумарају бића која човеку настоје нанети зло. Зато ноћу (до првих петлова) не ваља излазити из куће.³⁰ Ноћ је, значи, период изразите активности натприродног и истовремене пасивности људског света. Разлоге за тако утврђен „распоред“ није тешко пронаћи ако се претходно изложене чињенице доведу у међусобну везу.

Као прекид у друштвеном протицању времена ноћ постаје извор страха и несигурности, па се зато доживљава и замишља као време које не припада људима. У тој паузи све је препуштено деловању агресивних, злонамерних и опасних бића, која, користећи човекову привремену „одсутност“, насељавају његов свет. Јасно да та мистериозна бића ноћи постају активна управо зато што је заједница неактивна и што човек својом неактивношћу омогућава њихово деловање. Односно, пасивност људског света условљава активирање оног што је не-људско, супротно свету организоване људске зједнице. У недостатку друштвене активности, људски свет на извистан начин престаје постојати, поништен је и његове просторе заузима неки други не-људски елемент, у овом случају замишљен у ликовима чудноватих и злих бића мрака.

Ту привремену „владавину“ натприродног прекида попоноћно оглашавање петла, оно исто које најављује предстојећу активност људи. Наиме, активност натприродног аутоматски престаје оног тренутка кад заједница „оживи“ и нови дан почне. Тајанствене и опасне силе ноћи повлаче се пред пробуженом и (поново) активираним људском заједницом. Петао својим гласом најављује ту „смену“, делујући као инструмент у рукама људи који једини (својом активношћу) могу „дистјерати“ бића ноћи.

Ако попоноћно оглашавање петла најављује активност заједнице, онда ноћно, нерегуларно оглашавање најављује активност нат-

³⁰ III. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, Српски митолошки речник, Београд 1970, с. в. Ноћ.

природног, или, боље речено, посебну и снажну активност тог света која ће се одразити на живот заједнице. Другим речима, кривци најављују предстојећу интервенцију натприродног. Зато они предскажују догађаје које људи практично не могу контролисати (смрт, болест, промену атмосферских прилика и сл.), и који, по природи ствари, спадају у власт натприродног, оностраног света. Петао је у том случају инструмент у рукама оне друге, „противничке“ стране, постајући на тај начин кривац у очима људи. Зато је важно и неопходно контролисати понашање животиње, наћи начина да се оно регулише и усагласи с потребама људи. Тиме се аутоматски стављају под контролу и деликатни односи човека са натприродним. Вероватно није потребно посебно доказивати колико ти односи добијају на важности у време ноћне пасивности друштва, коју бисмо слободно могли интерпретирати као врсту „слабе тачке“. Тако додир са оностраним постаје нарочито непожељан, али истовремено и очекиван због његове експанзивне моћи у том периоду.

Ако се активност оностраног смањује управо пропорционално са повећаном активношћу људске заједнице, онда одговор на претпостављену интервенцију натприродног (најављену оглашавањем кривца) може бити само додатна, појачана активност људи. Та додатна активност је симболичка и поред ритуалног убиства кривца, чине је ритуали предохране, којима се настоје спречити последице оглашавања злослутног петла. На тај начин могућно је успоставити симболичку контролу над периодима неактивности, као и над замишљеним последицама тога стања. Уосталом, обезбеђење од последица певања кривца чини низ ритуалних радњи чији је циљ да укажу на присуство људи, њихову будност и спремност на акцију и деловање у време ноћне пасивности заједнице (изговарање ритуалних формула, стварање буке и сл.).

Имплицитне поруке које посматрани комплекс веровања и ритуала у вези с петлом садржи није тешко открити ако претходне закључке подигнемо на један виши ниво општости. Очито да је реч о настојању заједнице да истакне активност као основни начин самоодржања у једном непријатељском свету пуном искушења, којима она, у условима друштвене пасивности, једноставно није дорасла. Због тога је потребно периоде (неопходне) смањености или одсуства друштвене акције ставити под контролу и на тај начин их симболички поништити.

Ако су претходном анализом утврђена права значења ноћног и јутарњег оглашавања животиње, онда би из тога морао следити закључак да дневно оглашавање петла, ако има нека значења, мора бити безазлено и безопасно по људе. Јер, дан је време пуне активности заједнице и, по томе, право „људско време“. Опасност од мешања оног „другог света“ у људске ствари је смањена, а за разлику од ноћног, дневно оглашавање животиње не прети да озбиљно угрози његову функцију „будилника“.

Изложени емпиријски материјал до неке мере потврђује те претпоставке. Наиме, дневно оглашавање петла најчешће предска-

зује долазак гостију или одлазак на пут (певање на прагу), а само изнимно несрећу (певање на дрвљанику). Међутим, оно што се одмах уочава јесте чињеница да тумачење дневног оглашавања зависи од простора на коме се животиња затекла. Односно, певање петла током дана, по правилу, нема значење ако није везано за одговарајући простор. Као што ноћно оглашавање добија значење зато што се десило у одређеном временском интервалу, тако дневно певање добија значење зато што се десило на одређеном простору. Сваки од та два простора (праг и дрвљаник) условљава различита тумачења дневног оглашавања животиње. При том, оглашавање петла на дрвљанику има све карактеристике злослутног ноћног певања, како по оном што предсказује (несрећа) тако и по санкцијама које су предвиђене за животињу (ритуално убиство). Истовремено, певање петлова на прагу није злослутно — предсказује долазак гостију или путовање неког од укућана, па, према томе, не захтева посебну, ритуалну превентиву.

Објашњење дневног певања петлова могућно је, дакле, потражити у значењима која се придају тим просторима. Ако пођемо од злослутног дневног оглашавања петла на дрвљанику, које је по својим значењима истоветно ноћном оглашавању криваца, одмах ћемо се суочити са познатом везом те животиње са натприродним светом. Наиме, дрвљаник је простор који се сматра стаништем злих духова, због чега се ноћу не посећује и заобилази као место опасно по људе.³¹ Ако знамо да се шуме, воде, брда, планине, ветрови, облаци и слични простори на којима човек не обитава и није их „заузео“ сопственом делатношћу, сматрају седиштима духова,³² онда ћемо лако схватити зашто је дрвљаник нечисто и загађено место. Јер, дрвљаник није ништа друго него гомила дрва у дворишту, која је донета из шуме, односно са једног од тих „неосвојених“ простора природе, настањених разним натприродним бићима. Он је истовремено и део људског станишта, али на неки начин и део оног другог, дивљег и ненастањеног (не-људског) простора. Зато је разумљива представа о дрвљанику као о седишту духова, а тиме и захтев за избегавањем овог простора ноћу, пошто он у том интервалу постаје двоструко опасан — као загађено место у загађено време.

Према томе, злослутно ноћно певање петла одвија се у загађено време, а злослутно дневно јављање у загађеном простору. Очито да су они подједнако опасни јер захтевају ритуалну интервенцију, која се у случају дневног злослутног оглашавања завршава ритуалним убиством животиње (ритуали предохране не постоје). Значи да се и последице нежељеног и опасног „просторног контакта“ животиње са оностраним спречава додатном, симболичком активношћу. Ако је симболичка активност у време друштвене пасивности ноћу имала функцију негирања и поништавања тог стања, како онда она делује у условима пуне дневне ангажованости заједнице?

³¹ Српски митолошки речник, с. в. Дрвљаник.

³² Српски митолошки речник, с. в. Дух.

Видели смо да су „просторна“ седишта натприродног места не-дирнута интервенцијом човека, неосвојена људском активношћу. Осим тих већ набројаних простора „чисте природе“, боравиштима духова и демона сматрају се и простори које су људи напустили — старе воденице, напуштена кућишта и сл.³³ Дакле, сви простори у којима човек не борави, у којима не остварује своју основну, свакодневну делатност, потенцијална су станишта натприродног.^{33a} Односно, све оно што човек не покрива својом активношћу спада у „надлежност“ тог „другог света“, било да је реч о времену или простору. На тај начин ритуална контрола оглашавања петла произлази из потребе да се симболички контролише оно што је ван домета практичног деловања заједнице, а што је као такво извор страха и несигурности.

До сада смо се бавили злослутним певањем петлова које предсказује несрећу и захтева ритуалну контролу. Међутим, видели смо да јављање животиње ван регуларног времена пред зору не мора обавезно бити злослутно и опасно. Певање петла на прагу је врста нерегуларног оглашавања које нема негативан предзнак. Долазак гостију или одлазак на пут ремети свакодневницу домаћинства, али не може бити извор страха као што су то „судбински“ догађаји које, по правилу, најављује злослутно певање животиње. Праг је просторни граничник (споља — унутра), а самим тим и граница социјалних категорија (ми — они). Као такав, он је двозначно, опасно место за које се везују многа веровања, ритуали и табуи.³⁴ Због тога се и праг замишља као једно од „седишта“ натприродног, чија је природа условљена специфичностима датог простора. Праг је, наиме, седиште митских чувара — предака и змије чуваркуће.³⁵ Петао који пева на граничнику очито успоставља контакт са митским чуварима, предсказујући промену која је у њиховој „надлежности“. Долазак госта или одлазак на пут неког од укућана представља врсту промене у равни социјалних категорија ми — они. Певајући на прагу, петла упозорава укућане на предстојећи догађај, који ће на свој начин нарушити њихову свакодневницу.

* * *

Глас петла, дакле, помаже људима да се оријентишу и сопствену свакодневницу на одговарајући начин организују. Понашање животиње је погодно да послужи као врста модела на коме се „гради“

³³ Српски митолошки речник, с. в. Нечиста места.

^{33a} Занимљиво је да једна од ритуалних формула којом се у Сврљику штите од злослутног певања кривца гласи: „У гору, у воду, овде ти места нема“. Тиме се директно изражава ово схватање о замишљеним седиштима натприродног (видети напомену бр. 17).

³⁴ И. Ковачевић, *Семантика прага*, Расковник 39, Београд 1984.

³⁵ О специфичној природи митских чувара прага видети поменути рад И. Ковачевића.

једно виђење свакодневнице — са њеним уобичајеним протицањем (које најављује попоноћно оглашавање), али и са неминовним прекидима уобичајеног, свакодневног тока догађаја (које најављује нерегуларно оглашавање петла). Ако је регуларно попоноћно оглашавање једино стварно пожељно јер најављује дан лишен непријатних изненађења, онда је нерегуларно јављање животиње у најмању руку потребно, јер пружа могућност да се човек за то сопственим средствима и начинима покуша изборити. Регуларно оглашавање најављује почетак дневне активности људи, док ћудљиво певање омогућава контролу (неопходних) прекида у социјалном протицању времена, па и више од тога; усмеравањем оглашавања животиње настоје се ставити под контролу „празнине“ у могућностима заједнице да потпуно овлада сопственом околином. При том петао испуњава два важна услова: због свог физиолошког ритма и продорног гласа он је погодан „механизам за буђење“; због ћудљивости и одступања од „идеалног“ модела понашања, захтева (и омогућава) контролу и кориговање „грешака“.

Dobrila Bratić

CROWING OF COCKS

The paper deals with different meanings that Slavs in southern part of our country used to attribute to crowing of cocks.

Many creeds and rituals attached to crowing, registered in ethnographical literature of the early 20 century, represent the basis for the study of meanings ascribed to the characteristic piercing voice of that bird.

Voicing of the cock is given meaning dependent upon the time in which it is performed — in the course of the day, during the night and in dawn.

In fact, physical context (day — night) and the social one (activity — non activity), give the referent frame in which one purely biological act (crowing of a cock) assumes religious meaning.

Драгана Антонијевић

ЗНАЧЕЊЕ ПРИРОДЕ У БАЈКАМА

Проблем на који желим овим радом да укажем јесте питање улоге природе у бајци.¹ Приликом читања бајке јасно се уочава да се у одређеним тренуцима наративног тога јавља природа као активни принцип који помаже јунаку да реши конфликтну ситуацију и тиме успешно оконча своју потрагу и борбу с противником. Управо у том оквиру „активне природе“ покушаћу да пронађем могућно објашњење скривеног смисла и поруке који се састоје у улози природе у бајци.

Пре него што установим ко чини природу у бајци и каква му је функција, укратко ћу се осврнути на композициону шему бајке, која нам на самом почетку даје неопходну информацију о улози природе. Шире посматрано тема почетне ситуације и расплета, који чине „оквир“ бајке, јесу односи у породици и промена јунаковог друштвеног статуса, од почетног инфериорног положаја ка потпуној друштвеној афирмацији и интеграцији. Средишњи, „нуклеарни“ део бајке, који је, према Мелетинском², у вези са древним митолошко-обредним мотивима, садржи више провера јунака које треба да му обезбеде задобијање чаробног помоћника или средства, као и савлађивање противника, односно, решавање тешког задатка. На плану на коме се одвијају функције³: „сусрет са дариваоцем“, „задобијање чаробног средства“ и „борба с противником“, одиграва се интеракција човека и природе.

Како су у бајкама функције дариваоца и чаробног помоћника често сливане у један лик, ја ћу их у раду означити заједничким термином „савезник“, а његову функцију дефинисати као агенс који отклања препреку интервенцијом фактора који делују као средства против препреке, а за добробит корисника — јунака бајке⁴. Улогу савезника чине три категорије „природних“ бића⁵, тако названих због својих особина или места јављања у бајци, а то су најчешће шума,

¹ Бајке које су послужиле као материјал за анализу налазе се у збиркама Вука Ст. Караџића, Српске народне приповетке, Београд 1969. и Веселина Чајкановића, Српске народне умотворине, СЕЗБ XLI, 1927.

² Е. М. Meletinski, *Poetika mita*, Београд 1984, 272.

³ Функције су дате према В. Ј. Проппу у: *Morfologija bajke*, Београд 1982.

⁴ Према дефиницији коју даје К. Бремон за улогу савезника у приповеткама: Claude Bremond, *La logique des possibles narratifs*, Communication 8, 1966, 65.

⁵ Бајке у којима су савезници — саветодавци обични људи показују новелистичке и реалистичке тенденције, па их због тога нисам узела у обзир.

планина, река, језеро и сл., који су, према томе, у непосредној вези са ликом и одређују његово порекло и особине. То су:

- а) захвалне животиње;
- б) персонификоване космичке силе;
- в) „старац“ или „старица“ („баба“).⁶

Да би јунак задобио помоћ савезника, мора да прође кроз једну или више провера којима доказује познавање правила понашања. Та провера се обично састоји у пружању помоћи савезнику који се и сам налази у невољи, чињењу услуге савезнику неке друге врсте, у исправном одговору на постављено питање, љубазном одговору на поздрав, или, пак, долази до размене неких предмета, у ком случају јунак добија чаробни предмет, итд. На тај начин, помоћ коју ће савезник пружити јунаку кад за то дође време, може се означити као резултат размене услуга, чиме се успоставља својеврсни уговор. После тога, у главној провери где се јунак бори са противником, који је увек натприродне снаге, јунак ће активирати добијено чаробно средство или ће му сам савезник притећи у помоћ, макар и по принципу *pars pro toto* (пр. крљушт коју је јунак узео са рибе дејствује као и сама риба или призива њен долазак; исти је случај и са длаком из крзна неке животиње и сл.). Обратимо овде пажњу на то да је природа у бајци „подруштвљена“ и да се животиње или персонификоване космичке силе у улози савезника понашају по нормама друштвеног и моралног поретка. Ако се прихвати мишљење Редклиф-Брауна, по коме је функција процеса персонификације природе у томе што допушта да се о природи мисли као о друштву људи⁷, видећемо касније да та чињеница није без значаја.

До сада се у науци настојало да се порекло и значење захвалних животиња, персонификованих космичких сила и ликова „старца“ односно „бабе“ у бајци тумаче као траг тотемистичких веровања⁸. Сматра се, наиме, да су у питању духови предака инкарнираних у териоморфном облику, односно у тотемским животињама. У складу с тим, језгро бајке је схваћено као митски сценарио обреда иницијације, где јунак бајке — иницијант, пролази кроз низ искушења у коме му се, као чудесни помагачи, стављају на располагање тотемски преци. У том контексту тумачени су и ликови „старца“ и „бабе“ као шумских демона, односно, антропоморфизованих животиња — предака.

⁶ „Старац“ или „старица“ може означавати социјални статус и односе који отуда проистичу, али због пермутовања са осталим категоријама „природних“ бића, ти статуси нису релевантни за овај семантички ниво и могу се смесити у категорију природе. О томе коју категорију природних бића чине „старац“ или „баба“ видети: V. J. Prop, *Les racines historiques du conte merveilleux*, Paris 1983, 200—214, 241—248.

⁷ A. R. Redklif—Braun, *Struktura i funkcija u primitivnom društvu*, Beograd 1982, 182.

⁸ Таква тумачења дају на пример Проп, Мелетински, Елиаде и др.

Такво тумачење чини ми се недовољним јер објашњење улоге савезника тражи једино на плану генезе религијских представа, и, друго, оно је и неприхватљиво у оном смислу у коме порекло тражи у тотемизму. С обзиром на то да је схватање тотемизма као нужне фазе у развоју религије претрпело снажне критике⁹ и да данас схваћен појам „тотемизам“ подразумева подударање система означавања људских група са системом религијских представа, може се са сигурношћу рећи да код европских народа, који у свом фолклору негују бајку какву познајемо, није доказано постојање тотемизма. Зато ми се покушаји неких аутора да објасне улогу природе аналогјама и компарацијом развијене европске бајке, с једне стране, и обичаја и веровања ваневропских примитивних друштава, с друге стране, чине неоправданим. Поврх свега, јасно је да се у бајци, у улози савезника, јавља читав низ разноврсних животиња, и, као таквих, међусобно заменилих, те да афинитет није дат ни једној посебној врсти. Желим заправо рећи да ми се чини да су у бајкама животиње важне као оличење принципа природе, дакле као природна врста која је по аналогји најближа људској врсти, те омогућава упоређења на нивоу „природа — друштво“, и, као такве, нуде погодан „образац за мишљење“.

Вратимо се проблему улоге природе, чије ћемо значење потражити у релацијама између три члана групе „провера“ који чине језгро бајке, дакле, у односима који се успостављају у тријади:

јунак : савезник : противник

Сваки од та три члана репрезентант је одређених категорија које чине целину замишљеног универзума, а које су међусобно супротстављене. Јунак у бајци је увек човек, и за разлику од митског хероја, не поседује натприродне особине — он је друштвено биће. Савезник је биће из природе и поседује знање и моћ неопходне за борбу с противником, који, пак, чини категорију натприродних и надљудских сила, а јавља се у лику демонске, антропоморфне животиње или људског бића натприродних особина и изгледа. На основу тога видимо да се релација

јунак : савезник : противник

може заменити релацијом

човек : природа : натприродне силе

Погледајмо сада основу односа који ти чланови међусобно успостављају, сагледаних кроз призму човека, јунака бајке, у датим опозицијама.

Опозиција — јунак : противник = човек : натприродне силе

Може се рећи да јунака води у акцију његово хтење и воља да се супротстави противнику и победом над њим разреши почетни су-

⁹ Видети: Klod Levi-Stros, *Totemizam danas*, Београд 1979.

коб, успостави ред нарушен акцијом противника и задобије објекат тражења. Јунак дакле жели да се супротстави противнику, али за то не поседује неопходно знање, односно средства, нити моћ. Ту опозицију карактерише модалитет ХТЕТИ.

Опозиција — јунак : савезник = човек : природа

У сусрету јунака са савезником, јунак је и даље лишен моћи, али зато поседује знање о пожељном коду „друштвеног“ понашања, чијом ће применом, разменом услуга и уговором са савезником, стећи његову помоћ. Другим речима, моћ ће задобити у виду помоћи савезника. Тој опозицији одговара модалитет ЗНАТИ.

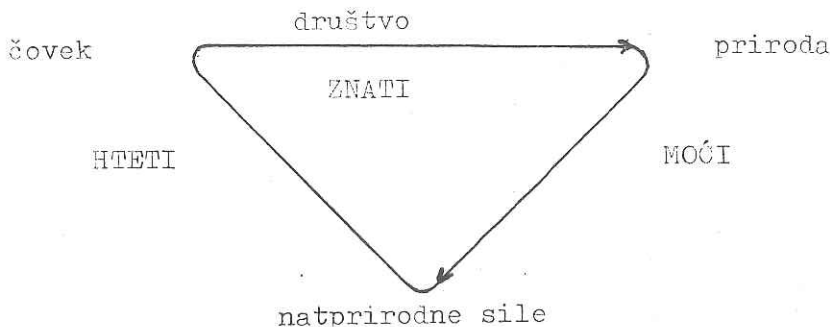
Опозиција — савезник : противник = природа : натприродне силе

У другој провери јунака, а то је борба с противником, ступање савезника на сцену и његова акција уместо јунака (а у његову корист), јасно показује да савезник поседује знање о „не-друштвеном“ коду понашања које је ван човекових способности, а омогућује примену моћи да се надвлада противник. Зато ову опозицију карактерише модалитет МОЋИ.

Модалитети хтења, знања и моћи, кад се доведу у међусобно срећене односе, дају слику друштвеног и културног поретка и омогућавају човеков опстанак и егзистенцију. Поремећај било ког односа између ових модалитета прети да наруши успостављени поредак. Ти срећени односи одговарају следећој шеми:

друштво
човек —————> природа : натприродне силе

Одржавање друштвеног и културног поретка и његова одбрана од вечито претећих сила које су надређене човеку води преко задобијања одређених природних моћи, у симболичком смислу, „социјализовањем“ природе. Тако би се формула бајке могла приказати успостављањем троугла чија темена чине три сукобљене категорије, док стране троугла дају решење којим се постиже жељени склад.



Ако се поново сагледа опозиција:

савезник : противник

која, у ствари, доноси решење у бајци, могло би се претпоставити да у основи те опозиције лежи логички принцип да се само истоветне категорије могу успешно супротставити једна другој. То би онда значило да и натприродне силе, шире посматрано, припадају сфери природе. Отуд и објашњење „не-друштвеног“ кода понашања који лежи у основи природних процеса и принципа, а који не подлежу утицају културе и друштва, и, у том смислу, ван су човека. Ако се, дакле, савезник и противник схвате као „природа“, онда се, у односу на човека, савезник јавља као „неантагонистичка природа“, а противник као „антагонистичка природа“. Тако се претходно изведена релација:

човек : природа : натприродне силе

може заменити релацијом

човек : $\frac{\text{неантагонистички однос с природом}}{\text{антагонистички однос с природом}}$

Тиме се у ствари и потврђује да је за нуклеарни део бајке основна опозиција Човек : Природа.

Бајка нам каже да човек поседује вољу и знање којим може да савлада њему надређене и, према томе, опасне силе, и то путем овладавања природом као медијатором. Али, да би овладао природом, он је мора претходно „социјализовати“ и на природне законе пројцирати норме друштвеног и моралног реда. То је решење које је унутар људских моћи, оно до кога се долази применом „друштвеног“ кода понашања. Међутим, откривајући нам да у одсудном тренутку савезник — природа делује наместо јунака — човека, признаје постојање оне природне сфере која је ван људских моћи и која стално прети да угрози његову егзистенцију. На латентном нивоу, бајка признаје немогућност да се изнађе коначно решење и тиме савлада основна опозиција човек : природа. На манифестном нивоу, она ту опозицију ублажава нудећи оптимистичку визију „социјализоване“ природе, односно друштва устаљених вредности и закона. Зато се за бајку као жанр, можда не без разлога, и каже да представља социјалну утопију.

Dragana Antonijević

THE MEANING OF NATURE IN FABLES

The meaning of nature in a fable is considered through the relations which are, in the nuclear part of a fable, established among the hero — a man on one side, and the ally and enemy — the personification of principles of nature, on the other.

This, basically antagonistic relation, which is a common theme of myths and fables, is resolved by means of symbolic »socialization« of nature, considering her a world analogical to a human community.

ПРЕВОДИ

Е. М. Мелетински

ПЕРСПЕКТИВЕ И ГРАНИЦЕ СТРУКТУРАЛНОГ ИСТРАЖИВАЊА ФОЛКЛОРА*

1. Пре свега, желим да скренем пажњу мојих слушаалаца и читалаца на три ствари.

Прво, ово предавање упућено је фолклористима, а не семиотичарима, и то се види и у форми и у суштини мог експозеа. Фолклор се често користи у истраживањима опште семиотике и семантике у својству додатних примера, али за фолклористе је природна друга-чија оријентација — они пре свега прибегавају семиотици да би решили проблеме који су се јавили услед развоја науке о фолклору.

Друго, ја ћу се ограничити на приповедни фолклор, остављајући по страни мале жанрове (загонетке, пословице, итд.) чије садашње истраживање постиже велики успех¹ због непосредног коришћења резултата до којих је дошла структурална лингвистика.

Треће, даћу доста места својим радовима да бих контролисао и прецизирао структуралне методе, јер лична контрола помаже да се разјасни предмет дискусије.

Желим такође да истакнем да је структурална анализа, као и сваки научни метод, перспективна, с једне стране, и неперспективна, с друге стране, и да интерпретација фолклора, поезије, религије, митологије и другог, као „језика“ или секундарних семиолошких система не исцрпљује њихову суштину.

2. Успех структуралног истраживања у фолклору, у својој целини, објашњава се у извесној мери чињеницом да је фолклор при-велегована област за примену нових научних метода: а) због своје тоталне семиотичности, б) због збрајања историјских стадијума, у оквиру јединственог система који је на снази, због механизма фолклорне традиције, в) због функционалне идентификације хетерогених елемената, г) због репродукције извесних структура на свим нивоима. Ипак, структуралном анализом не могу сасвим да се замене компаративна историјска или социогенетска истраживања која износе на видело и описују хетерогеност слојева било ког фолклорног документа. Компаративна историјска анализа и структурална семиоло-

* Е. М. Meletinsky, *Perspectives et limites de l'étude structurale du folklore*, преведено из зборника »Folk Narrative Research« *studia Fennica* 20, Helsinki 1976, s. 94—101.

¹ Пермјаков 1970, Köngäs Maranda 1969, Dundes, више чланака, Kuusi 1966, Холбек 1972.

шка анализа другачије испитују проблеме у комплементарној дистрибуцији.

В. Ј. Пропп је управо то схватио дајући најпре синхронијску дескрипцију структуре (на плану сижеа) бајке², а затим дијахронијску дескрипцију на плану историјске генезе.³

3. У књизи *Херој бајке*⁴ покушао сам да покажем, са генетске и историјске тачке гледишта, да је централни („нуклеарни“) део бајке испуњен старим митолошким мотивима (искушења која намеће шумски демон, боравак у другом свету, „тотемска“ жена, борба са змајем, итд.), док је уоквирујући део посвећен породичним (дакле друштвеним) сукобима, мање архаичним, и да су иницијација и брак еквивалентни ритуали за нуклеарни и уоквирујући део. Тај приступ супротставља хетерогене слојеве по фазама, док морфолошка анализа супротставља различите функционалне чворове. Синтагматски развој приче представља сукцесију „функција“, то јест примерених акција личности које се уклапају у дефинисане „улоге“. Мотиви и личности, који се разликују по свом пореклу, могу бити изједначени са структуралне тачке гледишта, што ће рећи — могу имати исту синтагматску дистрибуцију и испуњавати исте функције. У Пропповој шеми коју сам поједноставио (узео сам у обзир резултате до којих је дошао А. Ј. Гремас) главни синтагматски чворови су: прелиминарна провера (да би се добило чаробно средство), главна провера (да би се постигао циљ, најчешће брак са принцем) и додатна провера (да би се идентификовао херој). Осим тога, парадигматски односи (нпр. парадигме јунаковог понашања: наредба—извршење, према шеми „изазов—реакција“) манифестују се у унутрашњости ових чворова.

4. Алан Дандес (Alan Dundes) бриљантно је показао могућност примене проповског приступа анализи приповедног фолклора Индијанаца Северне Америке.⁵ Већ сам неколико пута указао да упоређење истраживања Проппа и Дандеса доказује да се структура архаичних митова—прича америчких Индијанаца може схватити као метаструктура у односу на хијерархијску структуру европске бајке, не узимајући у обзир њихове различите ступњеве развоја, што произлази из еволуционистичких проучавања. Али, у принципу, то нам показује да је могућно решити извесне проблеме историјске поетике конфронтацијом синхронијских „пресека“, описаних помоћу семиолошких метода. Желим да истакнем да у Русији, пионири структуралних истраживања (Пропп, О. М. Фрајденберг, делимично М. М. Бахтин), исто као и савремени аутори (В. В. Иванов и В. И. Топоров, који се занимају за историјску реконструкцију индо-европске семантике), нису превише ревностни у томе да синхронију супротставе дијахронији.

² Propp 1928.

³ Propp 1946.

⁴ Meletinsky 1958.

⁵ Dundes 1964.

5. Шездесетих година било је покушаја да се примене резултати до којих је дошао Проп, али ван бајке, и да се установи општа наративна граматика.⁶ Полазећи од Пропова морфологије бајке, Гремас (A. J. Greimas) је свео наративну синтагматику на три типа (уговоре, пробе, дисјункције и коњункције) и главне улоге на опозицију пошиљалац—прималац и субјект—објект. Први део наратије је, по његовом мишљењу, негативна трансформација друге наратије. Предложио је концепцију наративних изотопа у складу са компликованом диференцијацијом смисла неког наративног дела.

Клод Бремон (Claude Bremond) са тачношћу је разрадио граматiku „хода“ наратије, све време водећи рачуна о позицији јунака и његовог противника.

Цветан Тодоров (Tzvetan Todorov) предложио је наративну граматiku као корелацију апстрактних „делова дискурса“, па тако глагол — акцију повезују два „придева“ који одговарају стању равнотеже или њеног нарушења (приметимо у загради да је већ двадесетих година руски фолклориста И. Никифоров покушао да створи морфологију фолклора на начин аналоган лингвистици⁷). Истраживања тог типа имају велики значај иако су извесни „губици“ у експликативној снази теорије били евидентни ван жанра у коме је руски научник тражио особита значења. На пример, Гремас је узео Пропову шему као полазну тачку за један логичан ред истраживања, мада је користио неколико прелиминарних, факултативних „функција“ (па, према томе, по Пропу, мање значајних) и проширио је Пропову шему на мит и на друге фолклорне врсте где та шема не може бити примењена без извесних резерви. Међу примерима Проповог метода ван бајке, анализа других родова приче коју је урадио Бенеш је коректнија. Ипак, врло је значајно коришћење семиолошких метода управо за анализу структуре жанрова, иако се та анализа компликује због синкретизма народне поезије, мита и обичаја. У радовима Сибока (Th. A. Sebeok), Дандеса и неких скандинавских научника — Хонка (L. Honko), Дробина (U. Drobilin), Натхорста (B. Nathhorst), и других — налазимо врло чисту анализу фолклорних жанрова у корелацији са религијом и митологијом.⁸ Румунски професор М. Поп и његови ученици дали су конкретне примере анализе структуре жанрова на стилистичком нивоу.⁹ Стриктна семиолошка анализа различитих фолклорних жанрова морала би још да се ради. Анализа историјских епопеја (проблем првог реда за фолклористе у СССР-у) нарочито је тешка јер се ту налазе уједињени, и то на нивоу сижеа, ниво епских дискрипција, модели „приче“ и „песника“.

6. Као што је познато, поред Пропа, Клод Леви—Строс је био оснивач структурализма, подразумевајући ту и домен фолклора. Том скупу проблема приближио се с другим циљем: он се није занимао

⁶ Greimas 1965, Bremond 1973, Todorov 1969.

⁷ Никифоров 1973.

⁸ Sebeok 1956, Honko 1970, Natkhhorst 1969.

⁹ Pop 1967.

природом жанрова и наративном синтагматиком, већ природом митске мисли и семантичким парадигмама. Желео бих да истакнем да је Леви—Строс имао значајне претходнике у СССР-у, нарочито неколико руских научника који су радили на граници фолклора и античке књижевности: Франк—Каменски (Frank-Kamensky), Фрајденберг (Freudenberg) — (обојица потичу из школе Н. Ј. Матга, чији су утицај мало — помало превазилазили) и Голосовкер. На пример, Фрајденберг је показао, проучавајући порекло античке књижевности у миту и фолклору, да су различити сижеи и жанрови трансформације истих семантичких језгара који се манифестују понекад као форма, понекад као садржина.

Клод Леви—Строс је имао право кад је писао да се хетерогени мотиви у митовима (или причама) периодично прегрупишу и чак модификују смисао да би се прилагодили стабилним структурама, и да са тим митови постају делови компликованих и хијерархијских система.¹⁰ Извесни одвојени сижеи могу се интерпретирати као метафоријске или метонимијске трансформације или други сижеи, мотиви или личности као снопови различитих знакова (дистинктивних црта). Леви—Строс је показао да „комуникације“ које чувају исту „арматуру“ могу бити трансформисане различитим „кодovima“ који одговарају један другом и који обједињују сижее у компликоване системе глобалних семантичких парадигми. На пример, мит о пореклу смрти, по Леви—Стросу, може бити пренесен у фолклор уробеника Јужне Америке на пет начина, који су у складу са петосмисленим „језицима“ („кодovima“). У другим случајевима он фиксира одnose између социјалног, техно-економског, лингвистичког, астрономског, метеоролошког и других кодова. На пример, нарушавање егзогамије (или ендогамије), помрачење Сунца, конзервација сировог меса, суша, нарушавање ритуалне тишине, итд. постају паралелне варијанте истих комуникација. Једна таква артикулација, уз помоћ кодова и нивоа, превазилази неизбежну редунданцу фолклорне информације. Митолошки сиже изгледа Леви—Стросу као поље квази-логичних операција и поље решења колико год илузорних, или пре као поље неутралишућих фундаменталних антиномија постојања (живот — смрт), које се испољавају кроз прогресивну медијацију испуњену извесним мотивима и личностима.

Ели Кењас—Маранда (Elli Köngäs—Maranda) и Пјер Маранда (Pierre Maranda), у својој изванредној студији *Структурални модели у фолклору*, показали су могућност примене медијативне формуле Леви—Строса, чак и изван митова и, с друге стране, немогућност њене примене на неке друге митолошке сижее.¹¹ После Леви—Строса, ови су атори учинили више но други за семантичку анализу фолклора уз помоћ рачунара и математичких метода.

7. После капиталних истраживања Клод Леви—Строса, семиолошка проучавања фолклора дала су више покушаја да се начини

¹⁰ Lévi—Strauss 1962, 1964—71, 1955.

¹¹ Köngäs Maranda i Maranda 1971.

синтеза „синтагматике“ Пропа и „парадигматике“ Леви—Строса. Очигледно је да то није лако извести. Међу таквим радовима налазе се чланци Гремаса (нарочито *Ка теорији интерпретације митске приповести* где је синтагматски приступ примењен на анализи мита о „крадљивцима птица“ из прве књиге *Митологија*), затим они Пјера Маранде, Мелетинског и његових сарадника, госпође Тенез (Tenèze) и других (Е. Leach, L. Marin и С. Chabrol, који по аналогiji дају анализу библијских и других архаичних текстова).¹² Једна интересантна варијанта сличне анализе налази се код аустралијског етнолога Станера (Е. W. H. Stanner), аутора књиге *О урођеничкој религији*¹³, мада он није познавао дело Пропа, а његов став према Леви—Стросу био је у неку руку непријатељски. Станер је, наиме следбеник енглеског структурализма.

8. Дела Леви—Строса отворила су широке перспективе за семиолошка истраживања фолклора на основу тоталне анализе великог броја текстова, али, у исто време, постоји извесна количина унутарњих тешкоћа за интерпретацију фолклора као система знакова. Једна од тих тешкоћа везана је за корелацију „семиолошког“ и „структуралног“ аспекта уже говорећи: „комуникација“ је сведена у извесној мери на информацију о самој структури, на начине описивања света. С те тачке гледишта, обратимо пажњу на чињеницу да је Леви—Строс почео тако што је установио једнакост између митова и природног језика,¹⁴ али потом¹⁵ он им је још више придружио музику која може да послужи као идеалан модел за чисто артистичку структуру, где „узлет“ смисла претходи реконструкцији коју дају слушаоци, али где је равнодушност структуре искључена. Демонстрирајући неколико промена кода и метафоријске (метонимијске) трансформације, Леви—Строс је покушавао да открије универзалне менталне структуре. С друге стране, фолклористи се мало интересују за тај крајњи епистемолошки циљ, они радије посвећују пажњу интермедијарном нивоу, на коме се механизам фолклорне активности јасно одвија.

Постоји још једна тешкоћа: опозиција „култура-природа“ на несвесном нивоу колективног менталитета.

Амерички филолог Г. С. Кирк је мишљења да та опозиција карактерише примитивну мисао у друштвима одиста архаичним,¹⁶ али да нема велику улогу у медитеранским културама. Ја, напротив, верујем да је та опозиција очигледна у причи о Гилгамешу или о киклопима, али да синкретичка представа о природи—култури преовлађује у дистинкцијама код примитивних народа: културни хероји су истовремено и доносиоци елемената културе и природе. Ја не могу

¹² Greimas 1971, Maranda 1971, Meletinsky 1974, Tenèze 1970, Leach 1971, Marin и Chabrol 1971 и 1974.

¹³ Stanner 1966.

¹⁴ Lévi—Strauss 1955.

¹⁵ Lévi—Strauss 1964—71.

¹⁶ Кирк 1970.

да прихватим полупародијске примере Леви—Стросове анализе код Едмунда Лича, и чисто пародијске примере које предлаже брачни пар Макариос, то ме револтира, али ти примери нас приморавају да будемо мудрији кад је у питању будућа примена сложених метода које је открио Леви—Строс.

9. Моји скромни покушаји да контролишем и разумно применим Леви—Стросове методе (у анализи палеоазијских примитивних митова — прича, европских класичних бајки и затвореног скандинавског митолошког система) доказали су ми њихову солидност и перспективе у будућности.

Проучавајући „диклус о Гаврану“ у традицији Корјака и Камчатке, дошао сам до закључка да семиолошка анализа може да открије ред, систем где се на први поглед примећује само хаос и потпуно различите теме. На пример, открило се да бинарна синтагматска подела митова о брачним авантурама Гавранове деце (два брака и два сукцесивна покушаја брака једног сина или ћерке или, пак, бракови између њих самих) скрива дубоку парадигматску структуру. У питању су три варијанте једне опозиције:

1) опозиција насилног рушења егзогамије (инцест, брак између рођака) и потоњег „нормалног“ брака разменом жена између несродних група. Један такав брак симболише порекло друштва увођењем дуалне егзогамије (односно — половина). Упоредите анализу о систему сродства и брачне размене са преласком са „природе“ на „културу“ у делу Леви—Строса;

2) опозиција бића или природних објеката некорисних и корисних с тачке гледишта економије. Брачна размена са небеским бићима, брак са женом-травом или женом-дивом, итд. „социјализује“ природне силе и гарантује контролу над изворима хране;

3) опозиција поларних космичких делова — рајска небеска бића и зли канибали, подземни духови. После брака са земаљским бићима, подземни духови су престали да буду канибали и да проузрокују болести. Дакле, брачне везе са подземним духовима имале су добар ефекат.

Три одговарајућа нивоа — друштвени (1), економски (2) и космолошки (3) одиста су еквивалентни, друштвени (породични) односи сачињавају арматуру, метеоролошки код је привилегован код јер брачни лов захтева лепо време. Додатна анализа осветлила је улогу сезонског кода. Приче о ефективним браковима Гавранове деце са различитим силама природе позитивне су трансформације анегдота о узалудним покушајима да се снабде храном, о гладном Гаврану — културном хероју и палеоазијском трикстеру. Његов неуспех (супротстављен увек успешном лову његових синова) резултат је нарушавања природних и друштвених норми на штету његове породице (промена пола, или подела послова између мушкараца и њихових жена, егоистични напад на набавку хране његове породице, покушај конзумације „анти-хране“ — тј. излучевина, итд.). У исто време, митолошке анегдоте о гладном Гаврану откривају смисао и карактер

метафоријских или метонимијских трансформација кода: наместо хране, Гавран тражи „вереницу“ или нове родитеље као евентуалне дариваоце хране које би придобио кроз савезништво или, пак, он прави неподобне справе за лов или се опире расподели плена. Анализа таквих трансформација је неопходна да би се разумело семантичко јединство варијаната и мотива који, на први поглед, немају ничега заједничког.

10. Слични поступци артикулације помоћу кодова и нивоа су применљиви и на анализу развијених митолошких система (пантеони богова, компликоване теме о њиховој активности, итд.). На тај начин покушао сам да откријем карактер успостављања реда, формације система у едској скандинавској митологији. Треба нагласити да митолошки систем може бити представљен као реконструкција прошлог јединства, који се догађао на много старијем стадијуму (систем се хармонично развија према законима расе, погледајте врло занимљиве судије В. В. Иванова и В. И. Топорова)¹⁷ или као резултат историјске структуре елемената који су некада могли бити хетерогени. Та два приступа могу се надопуњавати као два аспекта митолошке редуванце. С једне стране, на сигурнији начин, двострука комуникација различитих кодова пренесена је традицијом, а, с друге стране, иста тема се јавља као скуп паралелних комуникација који се разликују захваљујући алтернацији категорија личности — богови, дивови, патуљци.

Сада бих желео да кажем неколико речи о скандинавском митолошком систему.

11. Скандинавски митолошки систем садржи четири „под-система“ — два просторна система (хоризонтални и вертикални) и два временска (космогонијски и есхатолошки). Богови и друга митолошка бића често се неједнако манифестују у ова четири под-система: у вертикалном систему богови су супротстављени хтонским чудовиштима, у хоризонталном систему — дивовима. У вертикалном моделу — Один, у хоризонталном — Локи имају улогу шамана-медијатора. У оквиру теме о набавци светог меда, прелаз са хоризонталног на вертикални модел изражава се као трансформација културног хероја — отимача меда у првог шамана иницираног на космичком дрвету. Продирање Одина у стену у виду змије и његов повратак у виду орла, одговарају змији и орлу који означавају горе и доле — врх и корене космичког дрвета.

У етиолошким митовима Локи је слика и прилика Одинова, док је у есхатолошким митовима — његов „демонски“ антипод. Один и Тор се смењују у вршењу својих космогонијских активности, исто као и у путовањима по далеким земљама, али у есхатолошком миту они делују заједнички. На исти начин асирци и ванири су супротстављени у космогонији, али уједињени у есхатолошком миту, итд. Один, за разлику од германског Водана, постао је небески бог пара-

¹⁷ Иванов и Топоров 1965. и 1974.

лелно са Тором и Тиром, који су такође богови неба и рата. У току елиминације редуванце, митологија прецизира: Тор је само бог грмљавине, он представља наоружан народ, брани „своје“ против „странаца“, итд., док је Один заштитник ратника који је сејао неслагања. Идентификација на једном и опозиција на другом нивоу, то је главни поступак којим је уређен пантеон. За анализу хијерархијских односа међу боговима корисно је применити теорију знакова. С применом те теорије почело се једино у домену митологије и фолклора (Иванов и Топоров су описали поливалентне везе словенских богова на прецизан начин, али то није права теорија знакова, њену директност примену, мада са ограничењима, налазимо у домену бајки онако како их је истраживао Пјер Маранда).

12. Леви—Стросове методе у анализи трансформација сижеа са променом кода и нивоа могу бити примењене у анализи класичне бајке.

Прелазећи са мита на бајку, треба се само сетити скупа диференцијалних знакова (свето/не-свето, строго аутентично/ не-веродостојно, етиологизам субстанцијални/орнаментални, итд.). У бајци, породични (друштвени) односи сачињавају „арматуру“ у чијем се оквиру манифестују семантичке мутације и трансформације сижеа (тој разлици блиско је то да у бајци брак не чини хероја господарем природних сила, већ га спасава од конфликта променом његовог друштвеног статуса). Иако то изгледа парадоксално, могли би се интерпретирати типови АТ 301-302* као трансформације типова АТ 400-425,313. Прелаз са нормалног егзогамног брака на насилне покушаје ендогамије (реч је о потрази за „сувише далеким“ браком), од тотемске митологије ка хтонској, уместо бега жене у њено сопствено краљевство — отмица принцезе, долазак у други свет, итд. Исто тако, тип АТ 510 Б може се интерпретирати као делимична трансформација типа 400: „јака“ форма нарушавања свадбених норми (покушај инцеста) наместо „слабе“ форме таквог нарушавања. Нарушавање табуа у типу 510 Б повлачи јунаково бекство из очинске породице, док је у типу 400 реч о бекству у очинску породицу. У типу 510 Б тешки бајковни задаци које треба извршити, спасавају јунакињу сексуалног прогањања, у АТ 400 они помажу да се поново открије тотемска жена. Семантички афинитет овде није идентификација мотива. Тип 510 А садржи нарушавање ендогамије (маћеха је жена узета из далека), а не егзогамије и произлази да се тип 510 А може интерпретирати као трансформација приче о змајевима који отимају принцезе. За разлику од типова 400 и 301, у типу 510 наместо „митолошког“ кода откривамо „друштвени“ код, а прелазећи са 301 на 480, у једном другом сижеу о прогоњеној пасторци, фантастику „микрокосмоса“ шумских грозота и ужаса замењује фантастика „макрокосмоса“ змајева. Анализа се може саставити све док се тотално семантичко јединство бај-

* АТ — међународна ознака за Арне—Томпсонов каталог народних прича (прим. прев.)

ки не ослободи на довољно јасан начин. Парадигматска анализа довела нас је до истих закључака као и Пропова синтагматска анализа.

13. Поводом ове коинциденције треба истаћи да су Леви—Строс и његови следбеници, исто као и Проп, имали увек у виду јединице које су изнад сижеа (ниво метасижеа). Међутим, проблем семиолошке анализе неког издвојеног сижеа и типова сижеа остаје неизвесан, то је још увек нерешено питање.

Наш покушај да одредимо десет група сижеа према извесним показатељима само је прелиминаро (постојање или одсуство објекта потраге независно од јунака, набавка тог објекта за себе или за заједницу, породични или непородични карактер конфликта, постојање или одсуство митолошке основе, неживи предмет или жена, итд.). Ти показатељи су нам помогли да супротставимо бајке о змајевима типа потраге, о деци која су пала у заробљеништво шумског демона, о чудесним супружницима или предметима, о брачним искушењима, итд. Недостаје нам рационални систем критеријума. Па, ипак, по мом мишљењу, проблем семиолошке класификације сижеа, исто као и ревизије АТ каталога, врло је значајан проблем за данашњу фолклорну семиотику. То није први пут да ја упућујем један такав апел фолклористима. Тако посматрано, нашу пажњу је привукао пројект Улфа Дробина да направи семиолошке корекције у АТ каталогу, а такође сам запазио и велики посао који је започела група под руководством Куизинијеа (P. Cuisinier) и госпође Тенез (Tenèze) уз помоћ рачунара, да се направи семиолошки каталог француских бајки. Такав посао отвара пут за више „морфолошких“ истраживања бајки, као и епопеја (радови Б. Н. Путилова и С. И. Неклудова садрже неколико премиса за семиолошку анализу херојске епопеје).¹⁸

14. Семиолошку анализу сижеа треба урадити колективно, узимајући у обзир посебне и различите традиције (Оријента, митова-бајки архаичних друштава, и др.). Потребно је користити резултате добијене симболичком логиком, математичком лингвистиком, примењеном математиком, аутоматском анализом текстова уз помоћ рачунара.

Потребно је обратити пажњу на интересантне радове Е. и П. Маранде, И. Р. Бачлера и Х. А. Селбија, П. Куизинијеа и Маркуса,¹⁹ код којих су те методе примењене на фолклорни материјал. Чини ми се да су најинтересантнији покушаји аутоматске анализе митова, које су радили Маранде, а нарочито студија Пјера Маранде која садржи примену теорије знакова на *Пепелугу*. У овој изванредној студији главни чворови синтагматског ланца сижеа изражени су знаковима на врло јасан начин, па тако друштвена арматура нарације, као структуралне основе сижеа, постаје евидентна. Кад је реч о књизи Бачлера (Buchler) и Селбија (Selby) (који су покушавали да приме- не неколико шема Леви—Строса уз помоћ теорије знакова и грама-

¹⁸ У књизи Типологические исследования по Фольклору (издавачи Melc-tinsky и Неклудов).

¹⁹ Buchler i Selby 1970, Maranda, више есеја, посебно 1973.

тике Чомског), њихови предлози изгледају занимљиви и инструктивни, али је предложени поступак још увек тежак и није довољно разрађен да би постао уобичајени инструмент у раду.

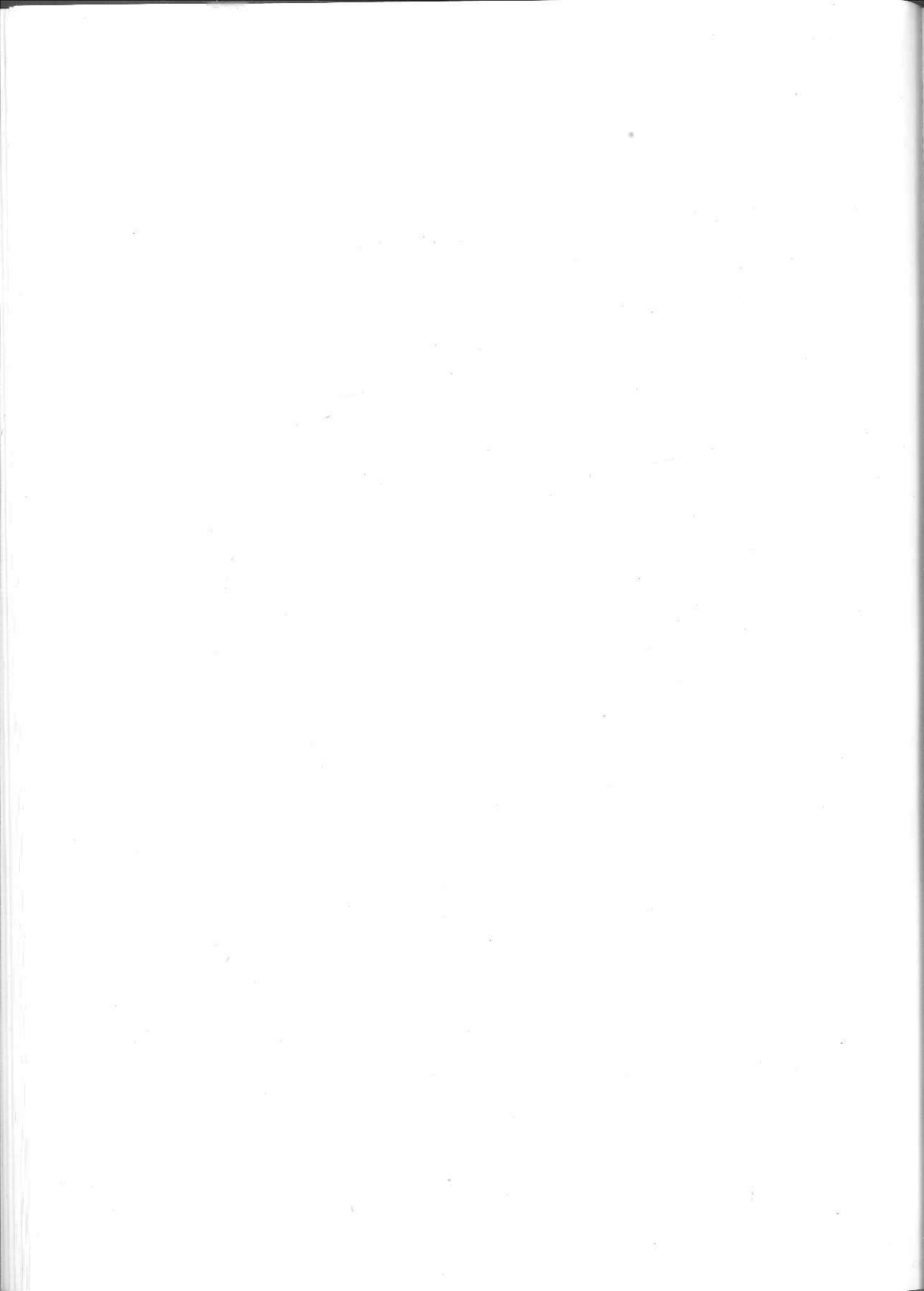
Ја нисам компетентан да проценим праву вредност шема аутоматске анализе митова, али ми је јасно да су ти радови корисни и перспективни. На крају, желим још једанпут да истакнем да би са чињавање новог каталога сичеа могло постати мета-проблем за фолклористе — семиотичаре.

са француског превела
Драгана Антонијевић

БИБЛИОГРАФИЈА

1. Buchler et Selby 1970. *Formal Study of Myth*. Austin
2. Bremond, Claude 1973. *Logique du récit*. Paris
3. Dundes, Alan 1964. *The Morphology of North American Indian Folktales*. — FFC 195. Helsinki
4. Greimas, Julien 1965. *Le conte populaire russe (Analyse fonctionnelle)*. — International Journal of Slavic Linguistics and Poetics 9 — Du sens. Paris
5. Holbeck, Bengt, 1972. *Strukturalisme og folkloristik* — Folk og Kultur
6. Honko, Lauri 1970. *Der Mythos in der Religionswissenschaft*. — Temenos 6
7. Иванов, В. Топоров, В. 1965. Славјанские јазиковуе моделтир-њисчие систему. Москва
8. Иванов, В. Топоров, 1974. Исследованија в области славјанских древностеј. Москва
9. Kirk, G. S. 1970. *Myth: Its Meaning and Functions in Archaic and Other Cultures*. Berkeley and Los Angeles
10. Kuusi, Matti 1966. *Ein Vorschlag für die Terminologie der paromiologischen Strukturanalyse*. — Proverbium 5
11. Köngas—Maranda, Elli 1969. *Structure des énigmes*. — L'Homme 9
12. Köngas—Maranda, Elli et Pierre Maranda 1971. *Structural Models in Folklore and Transitional Essays*. The Hague
13. Leach, Edmund 1974. *La genèse comme mythe*. — Chabrol, C. et Marin, L (ed.) *Le récit évangélique*. Paris
14. Lévi—Strauss, Claude 1955. *The Structural Study of Myth*. Journal of American Folklore 78 — 1962. *La pensée sauvage*. Paris — 1964—71. *Les Mythologiques*. Paris
15. Marin, L. et Chabrol, C. 1971. *Sémiotique narrative*. — Langage 22
16. Meletinsky, E. 1958. Герои волшебной сказки. Москва
17. Meletinsky, E. et al. 1974. *Soviet Structural Folkloristics*. — Pierre Maranda (ed.) The Hague
18. Nathhorst, Bertel 1969. *Formal or Structural Studies of Traditional Tales*. Stockholm
19. Пермяков, В. 1970. Поговорки до сказки. Москва
20. Pop, Mihai 1967. *Aspects actuels des recherches sur la structure des contes*. — Fabula Bd. 9, N. 1—3
21. Пропп, Владимир 1946. Исторические корни волшебной сказки. Ленинград

22. Nikiforov, Alexander 1973. *On the Morphological Study of Folklore*. — *Linguistica Biblica* 27/28
23. Sebeok, Thomas A. and F. Ingemann 1956. *Structural and Content Analysis on Folklore Research*. New York
24. Stanner, E. W. H. 1966. *On Aboriginal Religion*. Sydney
25. Tenèze, Marie—Louise. *Du Conte merveilleux comme genre*. Paris
26. Todorov, Tz. 1969. *Grammaire du Décaméron*. La Hague



ПРИЛОЗИ И ГРАБА

Ј. Ф. Трифуноски

ЦИНЦАРИ У ВАРОШИЦИ РЕСНУ

Један део Ресна, варошице у Преспанској котлини, и данас се назива Влашка махала. То је крај око „влашке“ цркве Св. Борба. Назив махале остао је из времена када је у овом насељу било Цинцара или Влаха, који су је основали, а којих данас тамо више нема. Ова егзотична група Цинцара, с обзиром на језик и друге етничке одлике, била је веома занимљива за науку, али, на жалост, није проучавана.

Поменути Цинцари чували су предање да је њихова главнина досељена у Ресан крајем XVIII века из града Москопоља и његове шире околине у данашњој јужној Албанији. Касније, поједине цинцарске породице дошле су у Ресан још из познатих села Гопеша и Маловишта у околини Битоља. Ти Цинцари су тамо кратко живели као у етапним насељима.

Као што је познато, крајем XVIII века Цинцари у москопољско-аромунској области били су изложени нападима албанских Тоска, који су били у служби Али-паше Јањинског (1741—1822. године). Цинцарска варош Москопоље страдала је од њих у два маха — 1769. и 1788. године. Због тога су се Цинцари масовно раселили. Одатле је био пореклом знатан део Цинцара насељених у Охрид, Битољу, Крушеву и другим нашим насељима. Од тих исељеника потицали су и Цинцари у Ресну.

Ресан је привлачно насеље на важној балканској комуникацији правца запад—исток, тј. у правцу Драч—Охрид—Битољ—Солун. Положај Ресна важан је и због тога што је та варошица до ратова 1912—1918. године била повезана и са другим околним крајевима: са Корчанском облашћу, сада у Албанији, и са облашћу Малом Преспом, сада у Грчкој. Иначе, Москопоље лежи 15 km западно од Корче.

Захваљујући Цинцарима, у Ресну је од краја XVIII и почетка XIX века оживела трговина, раније безначајна. Појединци су трговали и житом. Било је и занатлија — терзија, кујунџија, калаџија. Неке куће су се брзо обогатиле. Већ у првој половини XIX века Цинцари у Ресну били су и бројем знатно заступљени, па су због тога у овој варошници 1843. године подигли посебну цркву, посвећену Св. Борбу¹.

¹ Ђ. Киеселиновић, Ресен, Гласник Географског друштва, св. XII, Београд 1926, с. 89, 90.

Цинцари су били етнички и верски хомогена група; нису се бавили радом на земљи и гајењем стоке; послови у кући претежно су били „женски“; већих задружних породица нису имали итд.

Први подаци о етничком саставу становништва Ресна су из 1863. године. Тада је у њему било: 100 цинцарских, 300 словенско-македонских, 60 ромских и 150 турских и албанских кућа². А око 1900. године Ресен је имао свега 4.450 становника. Од тога је било: 570 Цинцара (или око 120 кућа), 2.400 Македонаца, 800 Турака и Албанаца, 350 Рома и других³.

Цинцари у Ресну током целог XIX века представљали су посебну етничку групу. Разликовали су се од осталих становника и у односу на њих били су ендегами. Свој „влашки“ језик и обичаје строго су одржавали. Сваке недеље и празником посећивали су цркву и, уопште, били су веома религиозни, радни, штедљиви, мирни, готово нечујни⁴. У националном погледу углавном су се сматрали Грцима.

Међутим период од 1912. до 1920. године и касније време донели су важне промене у животу ресанских Цинцара. Током ратова и после њих настала су жива иселјеничка кретања⁵. Иселјавали су се у Румунију, Грчку, Бугарску и Србију. Има иселјеника још у Битољу и САД. Године 1925. у Ресну је било свега 36 цинцарских породица и оне су се звале: Мустик, Ламбо, Савруш, Зето, Ташко, Борђе, Стерјо, Насто итд.⁶

Цинцари који су остали у Ресну били су малобројни и отада нису се могли етнички одржати. У знатно измењеним економским и друштвеним приликама орођавали су се женидбом и удајом са нашим становништвом, па су због тога брзо асимиловани. На то су утицали још школа и друге институције.

Услед иселјавања и претапања у македонско становништво сада у Ресну нема етнички очуваних цинцарских родова, односно домаћинства. Државни попис из 1953. године забележио је само 43 Цинцара у Ресну: свега око осам породица⁷. То су биле последње куће у којима се говорило цинцарски. После те године Цинцаре у овој варошици више не помиње ни један службени попис становништва.

*

Из овог сажетог излагања може се видети: 1) да је Цинцара у варошици Ресну било крајем XVIII, током XIX и у првој половини XX века; 2) њихов број углавном се кретао од око 50 до 120 кућа;

² В. Радовановић: *Ресен*, Народна енциклопедија, књ. III, с. 751.

³ Исто, с. 752.

⁴ Било је Цинцара и у преспанским селима Јанковцу и Крани, па су одатле узимали и невесте.

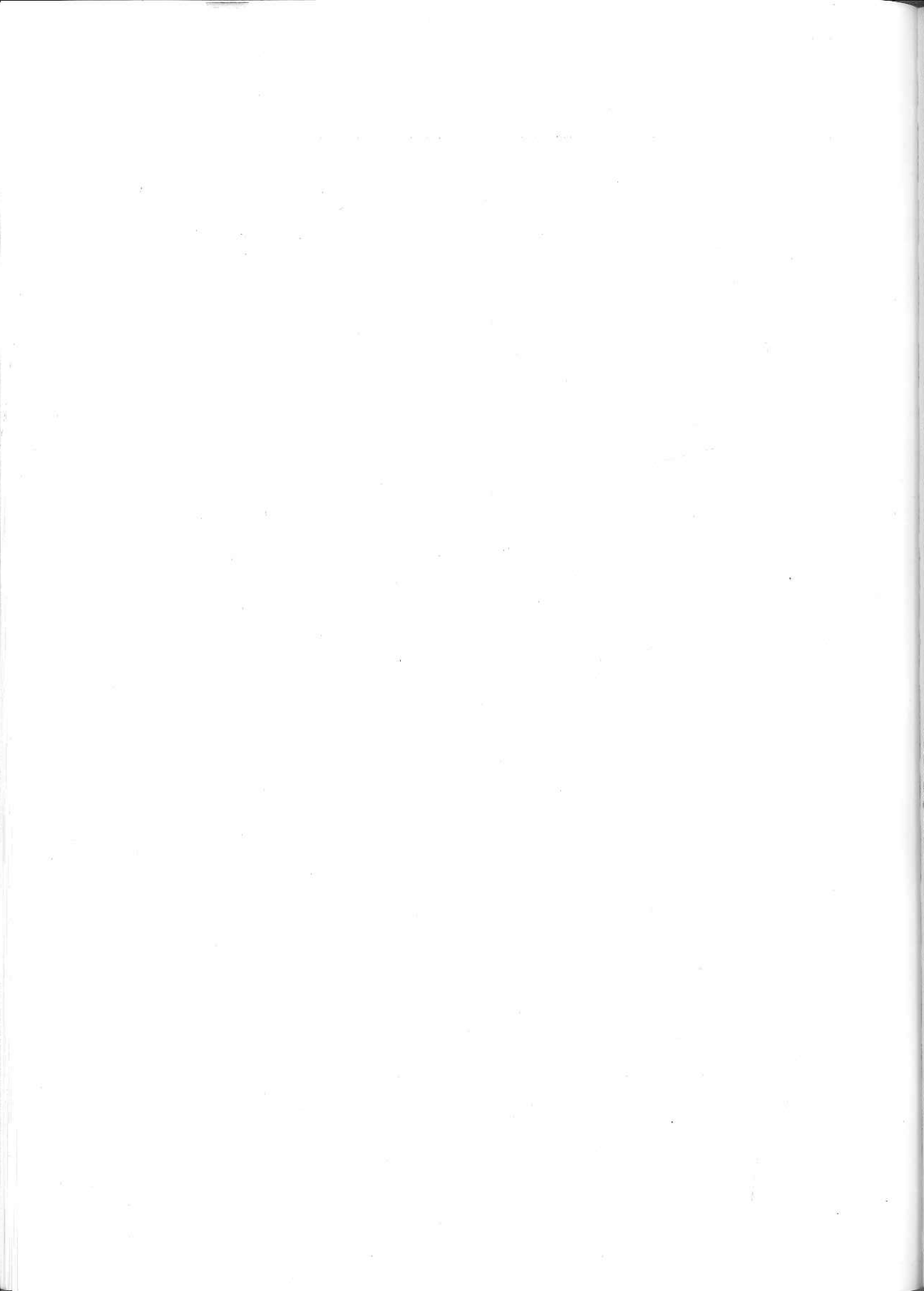
⁵ Њих су нарочито прогонили Бугари за време окупације 1915—1918. године.

⁶ Ђ. Киселиновић: *нав. рад*, с. 99.

⁷ Завод за статистику: *Население: по народност и населби во СР Македонија*, Скопје 1964, стр. 42.

3) године 1953. Цинцари у Ресну свели су се на свега осам домаћинстава, са 43 становника.

Цинцари су у Ресну живели 160 до 170 година. Слично је са Цинцарима и у неким другим нашим градовима — Тетову, Призрену, Штипу итд.



ОСВРТИ И ПРИКАЗИ

Čas života. Rodinné a společenské svátky v životě člověka

Edice »Lidová kultura a současnost«, sv. 10. Kvydání
připravil Václav Frolec. Brno 1985, str. 262.

Књига *Време живота* садржи реферате са VIII симпозијума у Стражњицама (октобра 1982), на коме су чехословачки етнологи, уз учешће истраживача из Пољске, Мађарске и Немачке Демократске Републике, расправљали о породичним и друштвеним празницима у животу човека (са аспекта етнологије, фолклористике и социологије). Она читаоцу открива панораму породичних и друштвених празника везаних за преломне моменте у животу човека, и то не само рођења, sazревања и смрти (свадба је обрађена у претходној, 9. књизи едисије) него и неких других појава, мање проучаваних као обреда прелаза. Аутори прилога су настојали да осветле њихово данашње стање, промене традиционалних и савремених обреда и обичаја, и да одреде њихово место у животу појединца и друштва данас.

У ову богату и комплексну проблематику зналачки нас уводи Вацлав Фролец (Брно) својом студијом *Време живота и обичајна традиција*. Пољски социолог Кшиштоф Квашњевски (Познањ) у студији *Друштво, култура и животни циклус човека* оцењује човеково време живота као једну фазу у животу друштва, највише заинтересованог за период зрелости његове. По Квашњевском, пажња друштвене заједнице посвећена детињству и младости у ствари је мотивисана очекивањем да ће човекова активност у доба зрелости бити друштвено корисна; бригу за старе особе мотивише захвалност друштва за делатност појединца у доба зрелости, па је и то подстрек да зрели људи буду активни с обзиром на пажњу и поштовање које ће уживати у старости, која је чувар искуства и културног наслеђа. — *Очуваност традиције у социјалистичкој обредности села јужне Моравске* наслов је исцрпног чланка у коме Бохуслав Бенеш (Брно) прати промене у схватању појма „народна традиција“ од стране државне културне политике у Чехословачкој последњих тридесетак година: од времена када је сматрано да је традиција „скуп стереотипа народне културе који имају шта да кажу савремености па треба конкретно одредити шта и како“ — све до осамдесетих година, када је народна традиција, у складу са савременом државном културном политиком, примана и интерпретирана без начелне бојазни да би неки њени преживели елементи могли јаче да утичу на продуктивне генерације савременог села. Аутор се бави и појавама регионализма и фолклоризма, аматерима интерпретаторима и организаторима. — Александра Навратилова (Брно) у *Прилогу проучавању друштвеног*

значаја породичних обреда и обичаја истиче неке њихове аспекте у вези са рођењем и смрћу, у односу на социјални, економски и културни развој друштва. У оба случаја обреди су усмерени на друштвену интегрисаност, било укључењем детета по рођењу, било искључењем покојника из друштвене средине: свадба је знак учвршћења брачне заједнице двоје младих. Обреди, дакле, показују на који начин не само породица него и цело сеоско друштво одржава своју унутрашњу равнотежу. — Осврт на *Новија истраживања циклуса породичних обреда у Пољској*. Зофја Сташчакова (Познањ) отпочела је сажетим приказом пољске етнолошке праксе, у којој су превазиђене позитивистичке методе истраживања, па у њој сада влада плурализам интереса и метода, тако да се могу констатовати различити приступи проблематици. Као пример наводи ставове многих аутора, али се највише задржава на делу К. Квашњевиц, која у етнологији и проблематици обреда заступа теорију понашања. Ауторка, и поред неких неслагања с К. К. у погледу терминологије, модела, систематизације годишњих и породичних обичаја, сматра да резултати које постиже К. К. говоре у прилог те теорије. — На основу мабарског материјала Петер Нидермилер (Будимпешта) приказао је основне карактеристике обреда и обичаја у вези са рођењем и склапањем брака чији је културно-симболички израз свадба — као главних обреда прелаза, док се погребним обичајима и празницима мање бавио. (*Празници и обреди у друштвеном животу*) — Уте Морман (Берлин), у раду *Савремена градска свадба* даје прилог проучавању животног стила у главном граду НДР. Ауторка најпре констатује да у њеној земљи још нема монографске студије о породици и породичним обичајима, па се веома мало зна о облицима склапања брака у појединим, махом сиромашнијим слојевима становништва, а затим информише читаоце о једном савременом истраживачком подухвату. Мала група студената етнологије на Хумболтовом универзитету у Берлину, у току петонедељног истраживања 1981. године, прикупила је обилан материјал о берлинској свадби данас: од избора брачног партнера до свадбеног пута младеца. Ауторка сама примећује да та граба очекује научну обраду.

У једну већу групу издвојили бисмо прилоге у којима претеже дескрипција на основу свежих информација са теренских испитивања у чешким, словачким и русинским насељима. Њихови аутори су, махом, етнологи — музејски радници у културним центрима широм Чехословачке, што са задовољством истичемо као пример широке сарадње стручњака. Готово сви се баве обредима у вези са рођењем, па и шире (кумство, прослава имендана и рођендана детета). У опширнијем приказу било би могућно реферисати о сваком прилогу понаособ; овом приликом наводимо само имена аутора: М. Шотолова, Е. Вечеркова, З. Полачкова, В. Шеплакова, Ј. Кучерова, Л. Тарцалова, П. Попелка, А. Крамолишова, М. Мушинка, К. Геленова, Ј. Чукан, Ј. Крист, А. Сулитка, В. Јиржиковска, Д. Лутер.

Завршни део књиге чине радови посвећени специфичним темама, до сада мање обрађиваним. Тако Ф. Синек (*Стражњице*) прика-

зује низ обичаја, старих и нових, везаних за период регрутовања младића данас у области Кијовско, којима се стиче потврда прелаза у друштво зрелих људи. Припрема младића је дуга, народна ношња и кићење у одређеним приликама обавезни, као и репертоар песама, шала и игара, заједничко фотографисање и свечан колективни испраћај регрута. Поред спонтаног програма по традиционалним нормама, осећа се и организован наступ уз подршку месних власти. (*Одлазак регрута у јужном Кијовску*) — Рад В. Феглове и П. Салнера (*Братислава*) под насловом *Матура братиславских средњошколаца* уводи нас у обреде прелаза који имају корене у средњем веку. Данас су њихови главни елементи: свечана вечера у хотелу (пре матуре) на којој се матурантима предају зелене матурске траке са називом школе; прослава последњег школског дана са низом атрактивних шала и неким елементима иницијација, све то као елиминација хијерархијских односа између бака и професора. Затим настају матурски испити (на којима опет влада напетост између испитаника и професора) уз употребу талисмана и других видова сујевеља. Завршни матурски банкет изгубио је некадашње специфичности и свео се на интимну вечеру завршених матураната, ретко када заједно са професорима. — Рад Марте Сигмундове (*Братислава*) *Беање у контексту културно-историјског развоја* посвећен је обреду увођења младића у студентско друштво. И оно потиче из средњег века, практиковано је и на најстаријем европском универзитету — Карловом универзитету у Прагу. На братиславским високим школама „беање“ (од лат. *beanus*) обновљено је шездесетих година нашега века уз помоћ омладинских организација. Потпуно је ван званичног уписа на студије, а састоји се из два дела: свечаности на којој пригодан говор брзоцима држи старији студент или позвани функционер, затим им се предају скромни дарови и, на крају, приказује мали позоришни комад забавног карактера, без везе са „беањем“. У другом делу је игра. Последњих година таква свечаност се одржава по факултетима или још уже, за слушаоце појединих катедара, ради међусобног упознавања. Ауторка закључује да је тешко у томе видети наставак средњовековног „беања“. — У раду *Обреди пријема нових чланова у туристичка насеља* изложио је резултате својих истраживања Арне Ман (*Братислава*). Реч је о насељима у Чехословачкој у којима се практикују обреди прелаза по правилима пренесеним из сличних насеља у САД. Подвргавају им се пасионирани љубитељи живота у природи, без обзира на пол. Обреди се састоје из припреме (стицање знања прве помоћи и приправљања хране у природи) и испита, а главне ознаке преломног момента су гласање старијих чланова о пријему и заклетва новог члана. Аутор је пружио довољно обавештења о пореклу ових обреда и своје излагање поткрепио низом аналогичности са иницијацијама ваневропских народа. — Књига *Време живота* завршава се исцрпном студијом Вацлава Фролеца *Обреди и празници „време на живота“ у савремености*. У животу данашњег човека карактеристичан је необично брз темпо. Свакодневна журба води стресовима, који негативно делују на човека. Да би их превладао, човек се слу-

жи обредима и празницима у вези са критичним преломним ситуацијама. У прошлости је постојао традиционалан поредак, стабилан систем обреда и обичаја, обавезних за све чланове друштва. Данас у динамичном развојном процесу „ново“ долази у конфликт са „старим“. Аутор из породичног обредног циклуса концентрисаног око рођења детета, сазревања, склапања брака и смрти извлачи „обредни минимум“ главне црте тих обреда, и истиче тачке њихове кулминације, за сваки обред посебно. На основу те шеме, Фролец излаже своја богата запажања о обредима, обичајима и празницима у прошлости и данас, имајући у виду и друге појаве у народној култури, које такође треба уврстити у будућа истраживања, јер су и оне сведоци нашега времена и средине у којој живимо.

Време живота, као зборник радова о једној тематици коју је колектив аутора осветлио са различитих аспеката, није коначан суд о њој. Али књига сама, а још више у контексту едиције „Народна култура и савременост“ (свих десет књига) представља хвале вредан допринос науци. Она је не само садржајно богата и значајна него је и пажљиво уређена, добро опремљена фотографијама, цртежима и опширним резимеима на руском, енглеском и немачком језику.

Оливера Младеновић

Maria Biernacka, *Oświata w rawoju kulturowym polskiej wsi*. Wrocław, Ossolineum, 1984, 208 str. (Biblioteka Etnografii Polskiej 38). (Summary).

Maria Biernacka ставила је себи у задатак да размотри утицај просвете и просвећивања на културни развитак пољског села. Она је своја излагања поделила на два дела. У првом, опширнијем делу анализира развитак школства и разних друштвених акција везаних за просвећивање народа у пољским земљама од краја XIX века до данашњих дана, док у другом делу посматра тај процес „изнутра“ у три одабрана села, у којима је вршила теренска истраживања.

Развитак просвете крајем XIX века у три окупационе зоне на које је Пољска била подељена, протекао је различито. У Пруској је мрежа сеоских школа била најразвијенија. Међутим, јачање германизације после 1873. године изазвало је отпор становништва и незаинтересованост за школовање деце. Слично је било у руском „забору“. После 1885. године овде је био обавезан у свим школама руски као наставни језик. Уз то, мрежа сеоских школа била је слабо развијена. Као отпор политици окупатора следи развој тајног учења иницијативом учитеља, племства или цркве. Аналфабетизам у бившем Пољском Краљевству (под руском влашћу) био је огроман. На 10 милиона становника, скоро осам милиона било је неписмених. Нешто мањи постотак неписмених забележен је у Галицији (Аустрија). Тамо је почетком XX века на седам милиона становника било око

три милиона неписмених. Галиција је имала релативну аутономију, и, захваљујући томе, настава је била свуда на пољском језику. Веће су биле и могућности за разне друштвене иницијативе у погледу ширења просвете, националне традиције и писане речи по селима. Приказујући период од краја XIX века до првог светског рата, ауторка наводи опширну грађу (на основу постојеће научне литературе) о разним друштвеним иницијативама усредсређеним на просветно уздизање села, делатности стручних удружења, политичких странки, цркве, заслужних појединаца, а чак и сељака. Своја излагања обилато илуструје цитатима из штампаних мемоара сељака (многи конкурси организовани у међуратном и послератном периоду).

Међуратни период, када је Пољска поново стекла независност, донео је, као један од постулата опште, обавезно и бесплатно школовање за сву децу. Задатак није био лак, јер је цели школски систем требало изградити изнова. То је период великог ентузијазма, када се национална свест сељака, формирана у отпору против окупатора, испољила у многобројним самоиницијативама. Сељак постаје активан чинилац у животу свога народа. Шири се задружни покрет, формирају се разне друштвено-политичке организације ширег и ужег домена, стручни кружоци, организују се разни курсеви. Омладина масовно узима учешћа у тим покретима. Читање књига и часописа се шири, формирају се сеоске библиотеке, често из приватних збирки. Сав тај тренд ка културном уздизању села прате и промене у привређивању и животном стандарду. То је период преламања конзервативизма и традиционализма у психи сељака и почетак убрзаног распадања традиционалне сељачке културе.

Јачање националне свести довело је до масовног отпора немачком окупатору за време другог светског рата. Тајно учење се спроводило како у градовима тако и у селима. Партизански одреди „Сељачки батаљони“ настали су из крила предратних сељачких омладинских организација.

Народна власт у ослобођеној Пољској приступила је изграђивању новог просветног система. Општи тренд ка школовању, које је постало свакоме приступачно, растеретио је село у демографском погледу. Библиотеке, домови културе, сеоски биоскопи постали су саставни део сеоског „културног пејзажа“. Село се убрзано урбанизује.

Три села која М. Биернацка описује у другом делу књиге пре првог светског рата налазила су се под влашћу разних окупатора. Други критеријуми избора тих села нису читаоцу сасвим јасни. Село Гаћ (бивша Галиција) било је нарочито напредно у погледу друштвених иницијатива и поднело је велике жртве у последњем рату. Село Тигóв (код Лублина) јесте средње развијена сеоска заједница, док је село Радошки (код Торунја) мало и релативно пасивно. Путеви развика и културног напретка сваког од тих села били су различити и нису зависили само од политике бивших окупатора. Начин приказивања грађе, неуједначен, не дозвољава нека упоређивања, што и ауторка не чини. Може се ипак извући један општи закључак о данашњем тренутку у културном и друштвеном развиту пољског се-

ла. „Писмено“ и увелико урбанизовано савремено село постаје све пасивније. Све мање се чита, људи све мање осећају потребу за заједничким окупљањем. Сеоски домови културе животаре. Сеоске породице слободно време проводе поред телевизијских екрана. Малобројна омладина се окупља у сеоским дискотекама и нема интереса за неке шире друштвене акције. Учитељи се такође ограничавају на испуњавање наставног програма, све мање активно утичући на живот своје средине.

Тема коју обрађује М. Бјернацка нова је у етнолошкој литератури, иако се иначе као опште правило често наглашава утицај развитка писмености на промене у традиционалном сељачком животу. Рад има интересантних идеја, које у истраживањима ауторке нису увек продубљене. Преовлађује конкретно-историјски приступ, са много чињеница, назива, имена личности, организација и др. Нарочито у делу у коме се разматрају конкретне сеоске средине недостаје „етнографија“. Било би, наиме, интересантно бар унеколико видети како је развитак просвете, читалаштва, стручног самопросвећивања и друштвено-политичког организовања сељаштва утицао на неке основне области свакодневног живота: пољопривреду, покућство, одевање, исхрану, општу хигијену и др.

Јоана Павковић

CONTES ET LÉGENDES DE GUINÉE, 1, 2, MOSCOU, 1979.

Приче и легенде Гвинеје објављене су у Москви поводом Међународне године детета 1979. године, уз помоћ Комитета совјетских жена и Фонда за мир.

Прва књига (с. 5—40) садржи 16 прича, које су забележили: Ламин Бангура, Жан Пјер Траоре, Бићи Камара, Се Дамеј, Фасу Луа и Мохамед Ламин Конте.

Приче у првој књизи сличне су Езоповим или Лафонтеновим бајкама. У њима је описан сукоб једне снажне, моћне али глупе животиње и једне слабе, која побеђује захваљујући лукавству. Главна личност неколико прича је хијена, која увек бива надмудрена. Најлепша прича је прича о хијени и мајмуну. Хијена упада у рупу и дозива некога да јој помогне. Мајмун ослобађа хијену, али њени захтеви постају све већи, да би на крају пожелела да поједе мајмуна. Преплашен, мајмун дозива у помоћ зеца који је туда пролазио. Он је пристао да им помогне. Међутим, да би просудио ко је у праву, зец је предложио да се хијена врати у рупу и да он види како се то догодило. Речено — урађено. Хијена се вратила у рупу, а зец и мајмун су је поздравили речима да се добро не враћа онако како га је вратила хијена.

Следе лепе приче о зецу и ћурану, мачку и мишу, пилету и стрвинару и, на крају, лепа прича о детету и голубу.

Друга књига (с. 5—44) обухвата 17 прича, које су сакупили: Кохеза Ламан, Заоро Луа, Ламин Бамба, Ламин Бангура, Умар Кома, Биби Камара, Жан Пол Теа, Жона Лама, Мамаду Бабате, Намиса Камара, Секу Курума и Јели Колие.

Седамнаест прича у другој књизи говоре о човеку и његовом месту у породичним односима. Садржај је сложенији и условљен је породичном структуром, пре свега полигамијом. Централна личност је сироче, усамљено и злостављано у средини у којој живи, али које и поред маћехиног злостављања успева да победи тренутну ситуацију и да унеколико поправи односе у породици и ван ње. Поред сирочета, жена је такође предмет прича све књиге. Описане су њене патње, које су условљене полигамијом, љубомором других жена и често грубим односом мужа према њој и деци.

Поруке прича су (прва књига) да се учињено добро мора ценити, а жена (друга књига) поштовати у породици. Књиге приказују друштвене односе становништва Западне Африке, па заслужују пажњу и свестранију анализу. Њеном приређивачу би у неком наредном издању помогле сугестије вредног тима сакупљача у састављању предговора са коментаром, који недостаје овој књизи.

Сенка Ковач

Мирјана Малуцков: РУМУНИ У БАНАТУ — етнолошка монографија —, Нови Сад 1985, с. 7—304, са картом, вел. бројем фотографија, цртежа и шема.

Овај комплексни рад плод је скоро тридесетогодишњег труда и стручних и научних трагања. У њему се најпре чини нужни осврт на географске карактеристике Баната и историјска збивања у њему и око њега. После тога даје се преглед литературе која се односи на ову проблематику и ауторов начин долажења до одређених података. Потом следе поглавља о народној архитектури, привређивању, исхрани, ношњи, породичном животу, обичајима итд.

Румуна у Банату (југословенском) има више од 50 000 (У Бачкој се као Румуни исказују и Цигани — Роми, који се као својим домаћим језиком служе румунским, с. 35). Према говорним карактеристикама, одећи и обичајима, они се деле на три групе: Банађане, Ерделце и Олтенце. То значи да југословенски Румуни нису ни долазили из исте области из Румуније, нити су овамо истовремено досељавани.

Аутор је, конкретним материјалом, показао да се у култури овог становништва, поред очуваних старијих елемената, доста јасно разазнају и три врсте утицаја: а) утицај власти (мисли се, пре свега, на време када је Банат припадао Аустро-Угарској и на утицај вла-

сти на изградњу куће и типа насеља; б) утицај цркве (румунске, православне, која се 1864. одвојила испод јурисдикције српске цркве), која се, као „национална“ организација, трудила да одржи или, чак, појача поједине елементе, особито обичаје карактеристичне за Румуне; в) утицај учитеља, који су између два светска рата довођени у Банат и који су из своје домовине скоро пресађивали поједине елементе традиционалне културе Румуније код својих сународника у Банату.

Анализирајући културу југословенских Румуна аутор је, разуме се, имао на уму географске услове, историјска збивања као и политичке и економске односе. То се нарочито види када говори о неједнаком статусу ратара који су потпадали под краљевске (царске) градове, били уз привилеговане вароши, живели у повлашћеним диштриктима или пак у зони Војне границе.

Кад говори о појединим деловима традиционалне румунске културе у Банату, аутор утврђује да тамо има и велики број појединости које су истоветне као и код другог становништва у Банату (Срба, Мађара, Немаца), па и елемената сродних са онима код Бугара, Грка или у области Карпата (178). Ту се чине и одређена поређења. Уосталом, те сличности се називају из саме терминологије кад се говори о архитектури (авлија, амбар, понт, шпајз, магаза, клет) или привређивању. Кад је реч о привређивању, запажа се и велики број словенских назива (угар, гредељ, коса, овас, излаз — пашњак итд.). Ово и само по себи намеће одређени закључак. Додајмо да Румуни имају заједничких појединости и са Арбанасима (кали — коњ) а које могу да вуку корене од балканских староседелаца. То би указивало на могућност образовања румунског етничког бића јужније од данашње Румуније, негде на простору који би био ближи потоњим Арбанасима. Ту могућност аутор и не помиње. Или су и Румуни и Арбанаси поједине елементе примили од балканских Словена (Румуни за платнене гаће кажу измене, 190), а за нити на разбоју ице (194). Исте или сличне термине имају и неки југословенски Арбанаси.

У одељку о породици и породичним односима, као и по терминологији из те области, запажа се да је сродничка терминологија Румуна, као и код западноевропских народа и Мађара, увелико сужена. Ту се Румуни нису угледали на Србе. Тако у румунском језику ујка је и стриц и ујак (200), а кумнат значи и шурак и девер (200).

Када се говори о народној ношњи истиче се да је сукно, као домаћи материјал, пре подлегло променама и нестајању, док су делови одеће од коже сачувани (191). На то је знатно утицала, разуме се, клима.

Обичајима су, аутор тврди, Румуни, као малобројни, настојали да се разликују од других, па тако и одрже. Зато понекад и чувају извесне обичаје којима је одавна заборављено негдашње значење и садржина. Запажа се да код Румуна има (као и код Влаха у северо-источној Србији) велики број радњи у вези са смрћу. Мртвима се „намењују“ многе ствари: храна, одећа, технички предмети, чак и игра, (251). Међу зимским и пролећним обичајима јавља се већи број

маскираних поворки, као што су коледари, звездари, калушари, као и додоле у време суше. У свему томе има одређене старине. Крсно име (слава) код Румуна је доста приметно везано за земљу (293). Домазет обавезно прима славу куће и имања на која долази. По томе би се рекло да овај обичај (обично се мисли карактеристичан само за Србе) има извориште код старих Римљана. Јер, код њих је породична гробница била на властитој земљи, где су се и обављали обреди намењени и прецима и земљи на којој су они живели (а познато је да слава има елемената који се односе и на привређивање у вези са мртвима).

Питање: одељак о реци дат је одмах после свадбе (226). Није ли му било боље место поред породичног живота и породичних односа? Зашто одељак о привређивању није стављен пре одељка о архитектури? Зашто нема, макар и кратког, одељка о саобраћају и начину преноса добара?

Лекторским превидима могу се приписати изрази да се жито на њиви „чисти“ (132) а не плевти, да се коси „сено“ (132) а не трава и да се жито „врше“ штапом (139) а не млати. Слагачу на душу иде година 1669. Карловачког мира (12) а не 1699.

У целини узето, књига М. Малуцков, *РУМУНИ У БАНАТУ* — етнолошка монографија — представља изврстан преглед традиционалне културе овог живота. Такве публикације требало би да раде установе и читави колективи, а не појединци. Написана је стручним језиком и са пуним научним поштењем. Зато као таква представља част не само аутору, већ и свима онима који су допринели њеном настајању и објављивању.

проф. Мирко Барјактаровић

Мила Босић, *Божјићи и обичаји Срба у Војводини*, Београд 1985, с. 5—185.

Поред увода, ова књига садржи три поглавља: Предбожићни обичаји, Божић и Празници и обичаји после Божића. У уводу се укратко дају неопходни географски и историјски подаци о овој нашој етничкој шароликој покрајини, да би лакше могла да се прате излагања која следе. У поглављу о *Предбожићним обичајима* (почиње се од божићног поста 27. новембра) углавном се говори о св. Варвари, Материцама, Очевима, св. Игњату и Туциндану. У другом, најважнијем и најопсежнијем поглављу (с. 39—164), исцрпно приказан и представљен Божић у свим појединостима (бадњак, божићна слама, чесница, обредни огњеви, обредне поворке...). Треће поглавље (обичаји о Новој години, Крстовдану и Богојављењу) логични је крај овог циклуса божићних, односно зимских обичаја.

Аутор доноси мноштво појединости до којих је најчешће сам, својим дугогодишњим истраживањима у самом народу (скоро у сваком селу), дошао. Материјал је лепо сређен и систематизован, а највећим делом и научно анализиран и објашњаван. Тако дознајемо да су неке појединости из овог материјала старе и да потичу из словенске или још даље старине; да су нам неке дошле посредством суседа, на пример клоцалица преко Румуна, а да су неке настале под утицајем цркве, на пример поворке вертеп. Неки од тих елемената објашњени су, разуме се, пореклом становништва. Божићни положајник у доњем Срему назива се радован, онако као у неким динарским крајевима (с. 67). Сјакање свеће у Банату у свему је истоветно као и у Босни (с. 148). На основи таквих поређења одговарајући закључци су се и сами наметали. У сваком случају, из овог богатог материјала и проблематике сада много шта јасније знамо. Уосталом, цела ова књига, и сама собом, показује да је српско становништво у Војводини, све до најновијег времена, одржавало многе елементе из веровања и обичаја као и његови сународници у другим нашим крајевима.

После пажљивог читања ове студије намећу нам се три проблема. а) Један је да је Божић или зимски циклус обичаја (који траје око 50 дана) за себе везао, и у својим оквирима сачувао, велики број и разноврсних појединости. И то из бројних старих облика и ступњева религије (особито култова плодности). Ту су, пре свега, зеленило, колачи, вино, мед, ораси, јаја. Велики је број елемената *мађијске* (имитативне и додирне) природе. Поред осталог, то се очигледно запажа и по улози жене која има „доста“ деце (70) и улози труднице (61, 70) у појединим обичајним радњама. Очеvidне су и давнашње *табу* забране: да се не повори у одређеним приликама, да се не ради неки посао, не додирују извесни предмети, не једе нека врста хране итд. Врсте *фетиша*, као тајанствених и утук предмета (секира, срп, вериге), такође су сачувани у веровањима и обичајима. Вероватно и врста некадашњих *тотема*. Свакако није случајан велики број радњи и веровања срачунат за напредак живине. Маске и маскиране поворке представљају трагове негдашњих замишљања поворки *душа предака*. Поворкама јахача и „чишћењем“ штала (162), као и огњевима и звонима, као да су теране зле силе и демони из насеља.

б) Друго што се из овог веома разноликог материјала намеће јесте то да прослављање ових обичаја пада у време зимског солстиција (када су у нашим климатским условима ноћи најдуже и најхладније) те да из неких појединости провирују и прадавна уверења људи у њихову апсолутну зависност од сунца. Божић без бадњака и других ватри, свеће, упаљеног круга кучине (75), певца и посебних колача са симболичним представама сунца (и много чега сунцу намењеног) не би се онако свечано прослављао. Шта то значи? То значи да се за наше зимске празнике, који се обављају око Божића и одмах иза њега, везало мноштво исконских веровања и обичајних радњи срачунатих за што боље живљење људи, за њихово здравље и дуго трајање. А све то у пресудној зависности од Сунца. Зато

божићни обичаји, особито њихов завршни део, у одређеном смислу, представљају почетак нове економске и радне године; нових подухвата, надања и жеља зависних од астралних збивања. У овом случају од почетка враћања Сунца и почетка отопљавања времена у вези с њим. Отуда у својој бити, и најкраће, Божић је празник астралног карактера.

е) Треће би били елементи који указују на несумњиви значај првобитне заједнице (друштвеног колектива), без које је некадашња јединка једноставно била у немогућности да опстане. Отуда за Божић ваља сви чланови породице да буду на окупу (140). И мртвима из своје породице намењују део колача, и то први део (63). И о удатој кћери или сестри се мисли. И куму се шаље од божићног колача. Дакле, и живи, и мртви, и домаће животиње (и гувно и вода — бунар) некада су чинили нераздвојну (мабиско-мисаону и производну) целину и заједницу. То нам говори сам материјал.

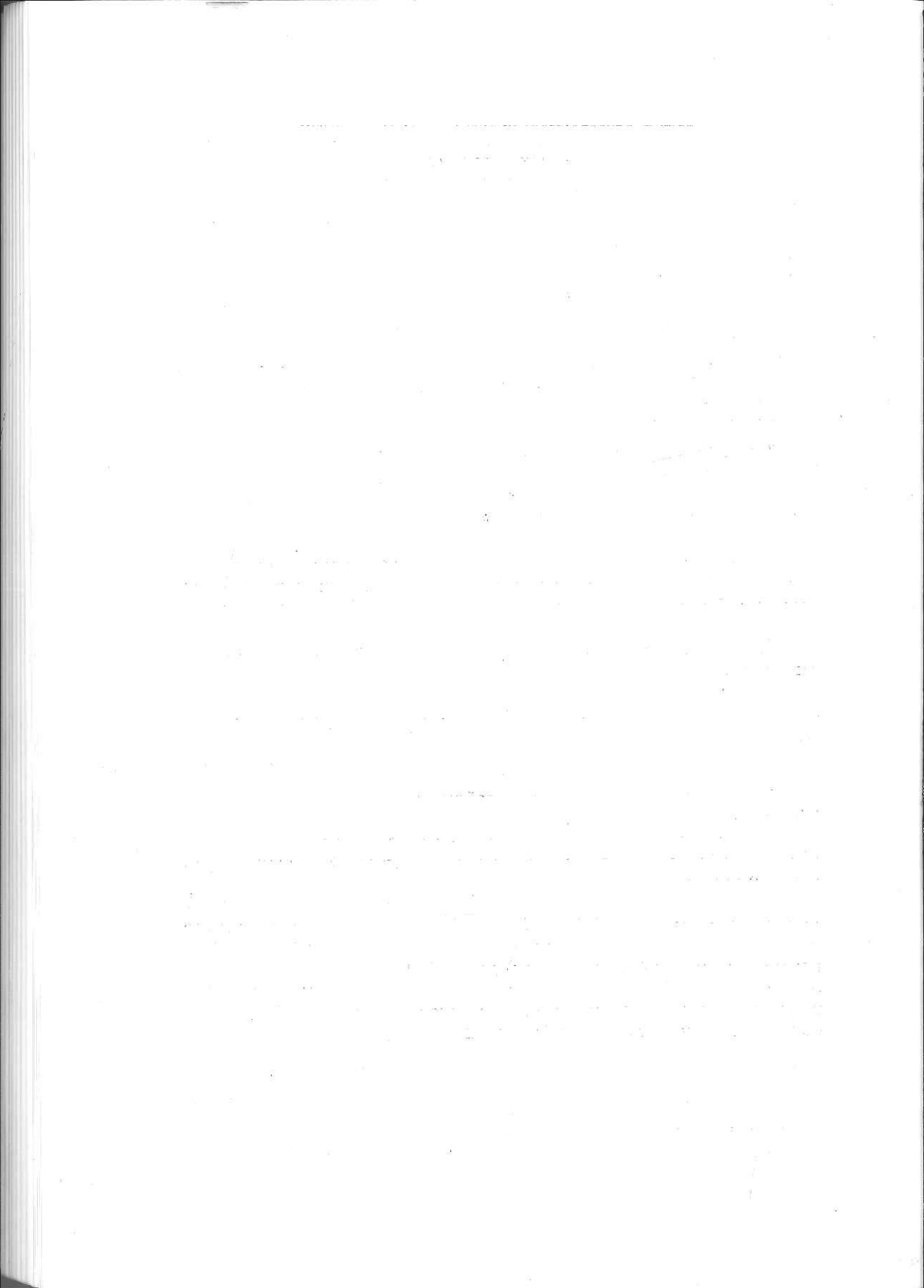
* *
*

У најновије време мноштво појединости из круга ових обичаја нестало је или се нагло напушта. Млађи се задовољавају шаренилом деда Мраза, новогодишње јелке, добрим оброком и, уз то, цез музиком. Све друго је за њих постало безвредно, сувишно и чак смешно. (А међу тим старинским радњама и понашањем било је и лепог и вредног. На пример, захтев да се до Божића измиримо са онима са којима смо дотле били у завади и да дупове и узајмљене ствари до Божића вратимо својим повериоцима.) Неке радње су, опет, логиком културног развитка неминовно и спонтано нестале (обилажење стоке, јахање коња, ложење бадњака на отвореном огњишту) јер више, као некада, нема услова за њихово даље одржавање.

У целини узето, добили смо озбиљну студију о зимским обичајима војвођанских Срба, стручно и прегледно написану, на нивоу савремене етнолошке науке. Урађена је са развијеним осећањем за историју проблема и узрочну повезаност елемената. Стил ауторов је сажет и јасан. Језик добар.

Напомена: приказна улога свињске њушке (од печенице) више је веровање него обичај (146). Лепше је било рећи јахали су коње и о Малом Божићу него „јахали су и на Мали Божић (157). Када је говорено о термину *бдети* (бадњак) добро је било да се погледа шта је о томе казао Х. Барић (Срп. књ. задруга, пре рата), а када су поменути „некрштени дани“ шта је о њима рекао М. Петровић (од 1945. сâм се прекрстио у Петрушевски): Божанства и демони црне боје, Б.

Проф. Мирко Барјактаровић



ХРОНИКА

САСТАНАК МЕЂУНАРОДНЕ КОМИСИЈЕ ЗА ПРОУЧАВАЊЕ КАРПАТА И БАЛКАНА (МКККБ)

Од 3. до 8. маја 1985. године у Смоленицама (ЧССР) одржан је састанак Међународне комисије за проучавање културе Карпата и Балкана, који је организовао Етнографски институт словачке академије наука у Братислави.

Овом састанку присуствовали су сарадници из СССР-а, Пољске, Мађарске, Бугарске, ЧССР, Румуније (као посматрач) и из Југославије, и то: др Петар Влаховић, професор Филозофског факултета из Београда, Цветана Органџијева из Скопља и мр Ласта Баповић из Етнографског института САНУ.

На састанку су радиле три секције, тј. три ауторска колектива: за народну архитектуру, сточарство и фолклор. Сарадници из Југославије учествовали су у раду две секције: фолклор — др П. Влаховић и Ц. Органџијева и народна архитектура — мр Л. Баповић.

Секције су наставиле рад према плану за период од 1980. до 1985. године, тј. на изради синтеза, и то:

— Секција за народну архитектуру на изради синтезе *Народна архитектура скраја XIX и почетка XX века на подручју Карпата и Балкана — кућа*;

— Секција за фолклор на изради синтезе *Хајдучки фолклор*;

— Секција за сточарство на изради синтезе *Сточарство на подручју Карпата и Балкана*.

На два пленарна састанка разматрани су планови рада Међународне комисије за проучавање културе Карпата и Балкана за будући период. Предложене су следеће теме: 1) Секција за народно градитељство — израду синтезе о градитељству осталих објеката (осим куће) за исти период тј. крај XIX и почетак XX века, што би чинило целину са синтезом која је у изради. Она би обухватала, са архитектонског становишта, споредне зграде у оквиру домаћинства, „технолошке“ зграде (млинови, ваљавице, занатске радионице), „социјалне“ зграде (крчме, школе, ватрогасни домови итд.) и саобраћајне грађевине (путеви, мостови итд.).

2) Секција за фолклор предложила је тему *Космогонија и поглед на свет* кроз народно усмено стваралаштво.

Предложено је оформљење две нове секције, и то:

Секције за проучавање традиционалне земљорадње и

Секције за проучавање традиционалног преноса добара, тј. транспорта.

За те две секције дат је само основни нацрт плана, с тим што ће се планови разрадити и о њима ће се расправљати 1987. године на састанку МКККБ који ће се одржати у Бугарској. Тада би требало да свака земља чланица пошаље и сараднике који би оформили нове ауторске колективе и приступили раду на поменутих темама.

Ласта Баповић



